

Dr. H. Arifinsyah, M.Ag (Ed.)

MULTIKULTURAL KEBANGSAAN

**Kajian Terhadap Kearifan Lokal
Sumatera Utara**

Prolog: Dr. Ir. Akbar Tanjung



MULTIKULTURAL KEBANGSAAN

Kajian Terhadap Kearifan Lokal
Sumatera Utara

Dr. H. Arifinsyah, M.Ag (Ed)

Prolog:

Dr. Ir. Akbar Tanjung

citapustaka
MEDIA PERINTIS

MULTIKULTURAL KEBANGSAAN

Kajian Terhadap Kearifan Lokal Sumatera Utara

SAMBUTAN

GUBERNUR SUMATERA UTARA

Mengawali sambutan ini, marilah kita panjatkan puji dan syukur kehadirat Allah SWT, Tuhan Yang Maha Kuasa, sehingga pada kesempatan hari ini kita dapat bertemu dan bersilaturahmi pada acara seminar dan sosialisasi Forum Pembauran Kebangsaan (FPK) Provinsi Sumatera Utara dalam keadaan sehat wal'afiat.

Melalui kesempatan ini, saya atas nama pribadi dan pemerintah Provinsi Sumatera Utara menyampaikan penghargaan setinggi-tingginya dan apresiasi kepada Forum Pembauran kebangsaan (FPK) Provinsi Sumatera Utara, yang secara langsung membantu Kepala Daerah dalam melakukan pembinaan dan pemeliharaan ketertiban dan ketenteraman masyarakat terhadap kemungkinan timbulnya ancaman keutuhan NKRI dan kerukunan di Sumatera Utara. Sebagaimana yang telah dituangkan dalam peraturan Gubernur Sumatera Utara Nomor 188.44/766/KPTS/2011 tentang Dewan Pembina dan Pimpinan Harian Forum Pembauran Kebangsaan (FPK) Provinsi Sumatera Utara periode 2011-2016. Saya berharap, dengan diterbitkannya buku ini akan semakin menumbuhkan kembangkan peran FPK dalam menjawab berbagai dinamika bermasyarakat, berbangsa dan bernegara dalam bingkai NKRI berdasarkan Pancasila.

Secara umum dapat dikatakan, penghayatan dan pengamalan sila-sila Pancasila kedodoran dari waktu ke waktu, misalnya masih memiliki sensitivitas tertentu dalam hubungan beragama. Begitu juga tentang kemanusiaan dalam sila kedua, kekerasan dan tawuran masih merebak luas, yang menunjukkan lemahnya penghormatan terhadap Hak Azasi Manusia.

Kedodoran pula pengamalan sila ketiga tentang Persatuan Indonesia. Prinsip Persatuan masih menghadapi persoalan dalam realitas

Indonesia majemuk. Semangat sebagai warga negara masih kurang kuat karena pengaruh primordialisme. Pengamalan sila keempat yang menekankan demokrasi juga menghadapi tantangan. Sejauh ini prinsip demokrasi lebih bersifat teknis terkait pelaksanaan Pemilu. Budaya demokratis yang menghargai perbedaan belum bertumbuh kuat.

Lebih memprihatinkan lagi pengamalan sila kelima tentang keadilan. Isu keadilan merupakan persoalan serius karena kesenjangan kaya-miskin cenderung melebar. Jumlah orang miskin masih mencapai angka puluhan juta. Frustasi sosial ekonomi tidak hanya berlangsung di daerah pedesaan tetapi juga di daerah kumuh perkotaan.

Penghapusan kemiskinan dan peningkatan kesejahteraan merupakan keniscayaan dalam melaksanakan nilai-nilai Pancasila. Sudah terbayang kualitas demokrasi, persatuan Indonesia, Kemanusiaan dan Ketuhanan akan rendah jika tidak didukung oleh keadilan dan kesejahteraan sosial.

Tantangan paling besar tentu saja bagaimana Pancasila benar-benar menjadi ideologi yang hidup dan bermakna. Jika nilai-nilai Pancasila tidak dapat diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari, relevansinya dikhawatirkan akan surut. Upaya melaksanakan nilai-nilai Pancasila tentu saja menjadi tanggungjawab seluruh warga masyarakat Indonesia, terutama Pemerintah yang diberi mandat konstitusi sebagai pemegang kedaulatan negara.

Sebagai dasar dan Pandangan hidup, Pancasila justru menjadi penting sebagai orientasi nilai kebangsaan dan kenegaraan ditengah heterogenitas bangsa, terutama di Sumatera Utara yang sangat majemuk, baik dari aspek agama, etnis, dan budaya sosial. Revitalisasi potensi kearifan lokal yang selama ini telah menjadi ekon di masing-masing suku, hendaknya tetap diperkuat dan lestarian melalui berbagai forum kegiatan, media elektronik dan media cetak, termasuk pencerahan dari buku ini.

Sebagaimana kita maklumi bersama Negara Kesatuan Republik Indonesia lahir berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa dan perjuangan seluruh rakyat Indonesia tanpa membedakan latar belakang suku, agama, ras, golongan dan status sosial. Bangsa Indonesia ini dibangun di atas keberagaman yaitu Bhinneka Tunggal Ika, yang artinya walaupun berbeda-beda tetapi satu jua. Oleh karena itu kesadaran kita bersatu adalah karena adanya perbedaan di antara kita dan karena adanya cita-cita bersama mewujudkan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Maka dari itu mari kita lestarian semangat kebangsaan dengan mengembangkan budaya dan etika saling hormat menghormati, harga menghargai antar sesama sesuai falsafah Pancasila yang diwariskan oleh *founding fathers* (pendiri bangsa) kepada kita seluruh rakyat Indonesia.

Dalam konteks Provinsi Sumatera Utara yang struktur masyarakatnya majemuk dan multikultural, kehadiran Forum Pembauran Kebangsaan (FPK) sangat diperlukan dalam membina dan memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat terhadap kemungkinan-kemungkinan timbulnya ancaman keutuhan dan kerukunan nasional. Hal ini dapat dibuktikan dengan tetap terpeliharanya kerukunan antaretnis, suku dan ras di Sumatera Utara. Meski di sejumlah daerah lainnya terjadi riak-riak kecil yang diakibatkan oleh adanya miskomunikasi antar suku, etnis dan ras, namun kondisi di Provinsi Sumatera Utara kita doakan tetap kondusif.

Hal tersebut merupakan refleksi atas urgensi kondusifitas jalannya roda pemerintahan menuju kepada visi Provinsi Sumatera Utara, yaitu rakyat yang bertaqwa, beriman, rakyat tidak sakit, rakyat tidak lapar, rakyat tidak bodoh dan rakyat punya masa depan. Kondisi ini akan terwujud apabila kita bekerjasama dan sama-sama bekerja untuk merealisasikan realita yang ada di depan kita semua.

Makan papaya bercampur duku
Dibeli dari teluk mengkudu
Mungkin kita berbeda etnis dan suku
Tetapi kita harus bersatu padu

Tanjung pura kota sejarah
Membeli madu di kota Stabat
Marilah kita bekerja dengan bergairah
Menjadikan Sumatera Utara negeri bermartabat

Kami ucapkan terima kasih kepada Pengurus Forum Pembauran Kebangsaan (FPK) Provinsi Sumatera Utara yang berinisiatif mengabadikan karya monumental para ahli sebagai kontribusi dan pencerahan wawasan kebangsaan. Menurut saya, buku ini sangat layak dibaca dan dipahami dengan baik oleh setiap elemen masyarakat dalam memperkaya khazanah kearifan lokal di Sumatera Utara sebagai modal pembangunan mewujudkan keharmonisan, kesejahteraan, dan kedamaian dalam keberagaman.

Demikianlah sambutan yang dapat saya sampaikan, apabila ada hal-hal yang kurang berkenan, saya mohon maaf sebesar-besarnya. Semoga Allah SWT menerima amal baik kita semua. *Wassalamu'alaikum Wr. Wbr.*


PIH. GUBERNUR SUMATERA UTARA

H. GATOT PUJO NUGROHO, ST.

PROLOG:

PANCASILA DI TENGAH ARUS GLOBALISASI

Oleh : Akbar Tandjung

Pendahuluan

1. Tema “mampukah pancasila eksis di tengah arus globalisasi? merupakan tema yang tidak saja menantang, tetapi juga mengajak kita untuk bersama-sama menggali kembali Pancasila sebagai falsafah bangsa dan ideologi negara, di tengah-tengah berbagai tantangan globalisasi yang kompleks.
2. Dalam membahas tema ini, perlu dibahas terlebih dahulu hakikat Pancasila, hakikat globalisasi, dan bagaimana eksistensi Pancasila dalam menjawab tantangan globalisasi itu sendiri.

Hakikat Pancasila

1. Pancasila tidak saja dikenal sebagai dasar negara dan falsafah bangsa, tetapi juga merupakan suatu : (1) *common platform*; (2) faktor pemersatu bangsa (*common denominator*); (3) konsensus nasional; (4) identitas nasional (*Indonesian's basic values*); (5) dapat memberikan inspirasi dalam menghadapi dan mengakhiri multikrisis; (6) sumber nilai/hukum dari segala produk hukum di Indonesia.
2. Dalam konteks karakter bangsa, maka yang Pancasila adalah sumber nilai yang ideal. Pancasila digali oleh Pendiri Bangsa dari akar-tradisi dan khasanah kebangsaan kita, sebagai bangsa yang religius atau berketuhanan; berperikemanusiaan; yang mengutamakan

persatuan; mengutamakan hikmah permusyawaratan; bagi terwujudnya suatu keadilan sosial bagi seluruh rakyat.

3. Berikut ini uraian singkat karakter kebangsaan kita yang merefleksikan nilai-nilai Pancasila :

- a. Sila pertama “KETUHANAN YANG MAHA ESA” meneguhkan sikap yang mengedepankan aspek religiusitas, sebagai bangsa yang Berketuhanan yang Maha Esa. Namun sikap ini dikedepankan secara inklusif dan dialogis, dengan menjunjung tinggi asas toleransi dan keharmonisan dalam beragama dan berkeyakinan.
- b. Sila kedua “KEMANUSIAAN YANG ADIL DAN BERADAB”, meneguhkan sikap yang senantiasa menjunjung tinggi harkat dan martabat kemanusiaan. Konsekuensinya, pemimpin harus mengaktualisasikan sikap humanis dan egaliter. Sebaliknya, selalu mengedepankan tanggung jawab bagi masa depan peradaban yang lebih baik bagi umat manusia.
- c. Sila ketiga Pancasila, “PERSATUAN INDONESIA”, mengedepankan pesan yang jelas, bahwa segala proses dan dinamika politik kita hendaknya jangan sampai mengarah kepada disintegrasi atau perpecahan bangsa –dan sebaliknya harus memperkuat persatuan dan kesatuan bangsa. Secara objektif kita mencatat bahwa Indonesia adalah bangsa yang majemuk, yang memiliki keragaman suku, budaya, agama, adat-istiadat, dan bahasa, yang dipersatukan dalam semboyan *Bhinneka Tunggal Ika*. Menyadari kenyataan tersebut, maka persatuan dan kesatuan merupakan lem perekat bagi keragaman/kemajemukan bangsa.
- d. Sila keempat Pancasila, “KERAKYATAN YANG DIPIMPIN OLEH HIKMAH KEBIJAKSANAAN DALAM PERMUSYAWARATAN/PERWAKILAN”, mengandung semangat yang relevan dengan konteks demokratisasi, dimana rakyat memiliki kedaulatan dalam berpolitik (dalam menentukan para wakil rakyat, presiden/wakil presiden, maupun kepala daerah provinsi dan kabupaten/kota). Sila keempat Pancasila, juga memberikan pesan yang jelas agar semangat musyawarah mufakat tercermin dalam setiap proses pengambilan keputusan, dimana :
 - Semua pihak harus memiliki komitmen untuk dapat menerima keputusan yang telah disepakati bersama.

- Dalam pemilu yang diselenggarakan secara langsung, pihak-pihak yang tidak berhasil terpilih, harus mengedepankan sikap *legowo* (lapang dada) dan menghormati yang terpilih. Namun, bagi yang terpilih juga harus mengedepankan semangat untuk tetap dapat bekerjasama dengan semua pihak, membangun kebersamaan (tidak hanya memperjuangkan pendukungnya saja), serta mampu menciptakan situasi yang kondusif bagi terwujudnya persatuan dan harmoni dalam masyarakat.
- e. Sila kelima, KEADILAN SOSIAL BAGI SELURUH RAKYAT INDONESIA, memberikan pesan yang jelas, yakni segala sikap dan kebijakan yang diambil hendaknya bermuara kepada terciptanya keadilan sosial bagi seluruh rakyat. Dengan demikian, seorang pemimpin tidak boleh egois, apalagi menyelewengkan tanggung jawab dengan sekedar memperjuangkan kepentingan sesaat dan jangka pendek untuk diri pribadi dan kelompoknya, tetapi harus berkorban dan berjuang untuk kepentingan yang lebih besar: kepentingan masyarakat, bangsa dan negara.

Fenomena Globalisasi

1. Globalisasi merupakan fenomena yang tidak dapat dihindari, di mana satu negara dengan negara lain yang berdaulat, semakin tipis batas-batasnya. Hal ini disebabkan oleh telah berkembang-pesatnya, terutama, teknologi komunikasi, informasi dan transportasi, yang membuat jarak satu sama lain makin tipis. Kenyataan tersebut memberikan pesan bahwa kita hidup di dunia yang, dari sudut perkembangan ekonomi dunia, semakin efisien dibanding dengan masa lalu.
2. Kita juga hidup di dunia yang tidak ada lagi sekat-sekat yang membatasi sebuah kejadian skala lokal, untuk tidak menjadi fenomena global. Jarak antara lokalitas dan globalitas demikian pendek. Oleh sebab itulah, dalam konteks ini amatlah dipahami pendapat John Naisbitt dan Patricia Aburdene, dalam bukunya *Megatrends 2000*, yang menghimbau agar kita berpikir global, bertindak lokal (*think globally, act locally*).
3. Globalisasi, merupakan fenomena yang, tentu saja tidak berdiri sendiri. Ia terkait dengan banyak faktor, di mana masyarakat dunia memiliki peran yang dapat saling menentukan. Globalisasi seharusnya

memberikan peluang yang sama, bagi semua entitas-masyarakat, untuk memperoleh akses dan mengembangkannya. Tetapi, pada praktiknya, globalisasi juga menyimpan banyak catatan yang menunjukkan bahwa antar-satu entitas dengan entitas lain, masih berada dalam kondisi yang serba-timpang.

4. Sebagai contoh dan, kelihatannya akan selalu aktual adalah, apabila kita mencermati dinamika globalisasi ekonomi. Kecenderungan global menghendaki diterapkannya paradigma pasar bebas. Logikanya, yang terjadi di lapangan adalah kompetisi ekonomi secara bebas, di mana satu negara dengan negara lain, dengan keunggulan komparatifnya masing-masing saling memperebutkan kesempatan untuk meraih manfaat ekonomi.
5. Tetapi yang terjadi, sebagian besar tidaklah demikian adanya. Praktik pasar bebas ternyata lebih banyak memberikan kesempatan pada negara-negara yang sudah maju keleluasaan yang lebih tinggi, dibanding dengan negara-negara berkembang, apalagi negara-negara tertinggal. Beberapa aturan yang disepakati dalam *World Trade Organization* (WTO) pun, lebih menguntungkan negara-negara maju. Apabila, kesenjangan demikian tidak segera diatasi, maka pasar bebas, hanyalah merupakan arena baru bagi munculnya neo-imperialisme dan neo-kolonialisme.
6. Jadi, globalisasi ibarat pedang bermata dua. Satu sisi memberikan kita banyak peluang yang dapat dimanfaatkan, guna menciptakan kemajuan dan kemakmuran satu negara atau komunitas masyarakat lokal. Tetapi sisi lain, globalisasi dapat memunculkan musibah atau malapetaka: sebuah negara akan mengalami kehancuran akibat kalah dari persaingan global.
7. Tetapi harap diingat, tidak hanya bidang ekonomi saja yang terkait dengan fenomena globalisasi, tetapi juga spektrum-spektrum lain: sosial-politik, hukum, pertahanan-keamanan, dan kebudayaan. Pada spektrum-spektrum tersebut muncul isu-isu universal yang bervariasi.
 - a. Misalnya, di bidang politik, isu demokratisasi merupakan isu aktual yang selalu bergema. Sebuah negara, dalam konteks ini akan dinilai seberapa jauh komitmen dan praktik demokrasi, berdasarkan sejumlah indikator yang telah ditetapkan.

- b. Demikian pula, dalam konteks hukum, munculnya isu penegakkan hak asasi manusia (HAM), telah menjadi isu universal yang populer dan aktual. Masyarakat internasional dan lembaga dunia, terutama Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) memiliki perhatian yang mendalam atas isu HAM ini –dan apabila sebuah negara melakukan pelanggaran HAM, maka ia akan menjadi sasaran perhatian dunia.
- c. Globalisasi juga memunculkan isu-isu khusus di bidang pertahanan-keamanan. Isu ini mengalami pergeseran, terkait dengan konteks konstelasi politik internasional.

Pancasila Sebagai Rujukan Utama

1. Guna menjawab berbagai tantangan bangsa, termasuk di dalamnya tantangan globalisasi, maka Pancasila harus dijadikan “rujukan utama” (*main literature*) dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.
 - a. Oleh sebab itu, dalam konteks ini, diperlukan upaya untuk kembali “mengarusutamakan” (*mainstreaming*) Pancasila, sebagai rujukan utama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Pancasila harus direaktualisasikan, sebagai sumber inspirasi yang implementatif (tidak sekedar normatif) bagi pembangunan dan proses demokrasi bangsa.
 - b. Pancasila juga harus direjuvenasi, disegarkan kembali sebagai jatidiri, karakter, sekaligus pemersatu bangsa. Ide rejuvenasi Pancasila pernah dilontarkan oleh Prof Dr Azyumardi Azra dan memperoleh tanggapan hangat dari berbagai kalangan. Dalam kondisi multikrisis dewasa ini, Pancasila harus diletakkan kembali dan diimplementasikan secara efektif sebagai pemersatu bangsa. Namun, Rejuvenasi Pancasila membutuhkan pendekatan yang tidak elitis dan indoktrinatif seperti di masa lalu, tetapi lebih pada metode partisipatif, implementatif dan produktif, seiring dengan proses internalisasi atas nilai-nilai Pancasila itu sendiri.
 - c. Kebijakan ekonomi nasional harus berpegang pada spirit Pancasila sebagaimana tertuang dalam pasal-pasal ekonomi UUD Negara

RI 1945, di mana salah satu pasalnya (Pasal 34) berbunyi, “Bumi, air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dipelihara oleh negara dan dimanfaatkan untuk sebesar-besarnya kemakmuran rakyat”. Implementasi ekonomi kesejahteraan atau ekonomi konstitusi inilah yang harus diimplementasikan dalam kebijakan ekonomi nasional kita, agar kita menjadi bangsa yang mandiri dan berkejahteraan rakyat.

2. Semua itu memerlukan komitmen yang sungguh-sungguh segenap masyarakat, para elite pemimpin bangsa, baik di daerah maupun tingkat nasional. Pemahaman akan hakikat dan realitas pluralisme bangsa, sebagai bagian dasar dari nilai-nilai dasar Keindonesiaan perlu senantiasa dijaga. Perlu pula dikembangkan kembali sikap toleransi, non-diskriminatif, non-primordial, obyektif, adil, taat hukum, wawasan kebangsaan dan nasionalisme yang tinggi.*

Jakarta, 1 Oktober 2012

DAFTAR ISI

• Kata Pengantar:	
Forum Pembauran Kebangsaan (FPK)	
Provinsi Sumatera Utara	v
• Kata Sambutan:	
Gubernur Sumatera Utara	vii
• Prolog: Pancasila di Tengah Arus Globalisasi	
Dr. Ir. Akbar Tandjung	xi
Daftar Isi	xvii

BAGIAN I :

MULTIKULTURAL SUMATERA UTARA	1
A. Pengertian Etnis, Ras, dan Budaya	
Oleh : Drs. H. Sarwo Edi, MA	1
B. Paradigma Multikulturalisme	
Oleh : Sjawal Pasaribu	7
C. Konfigurasi Etnis di Sumatera Utara	
Oleh : Prof. Dr. M. Ridwan Lubis	11

BAGIAN II :

PANSACILA DAN PEMBAURAN KEBANGSAAN	24
A. Pedoman Teoritis Hubungan Antaretnis dalam Penyelenggaraan Pembauran Kebangsaan	
Oleh : Prof. Usman Pelly, Ph.d	24
B. Globalisasi, Ancaman Ideologis dan Antisipasi Pancasila	
Oleh: Yudi Latif, Ph.D.	34

C. Prospek Ideologi Pancasila dan Aktualisasinya Di Era Globalisasi Oleh: Dr. Deny Setiawan	51
D. Empat Pilar Kebangsaan; Menyoal Praksis Demokrasi Konstitusional Indonesia Oleh: Majda el Muhtaj, M.Hum	65
E. Pentingnya Pembauran Kebangsaan Demi Keutuhan NKRI Oleh : Prof. Dr. Iryanto, M.Si	77

BAGIAN III:

POTENSI MAYORITAS MINORITAS DALAM MEMBANGUN KARAKTER BANGSA

A. Problematika Mayoritas Minoritas Dan Penguatan Kerukunan Oleh: Dr. H. Arifinsyah, M.Ag	85
B. Mayoritas Minoritas dan Resolusi Konflik Oleh : Dr. Syukri, MA	104
C. Jati Diri Bangsa Indonesia Dalam Perspektif Antropologi Budaya Oleh: Prof. Dr. Ibnu Hajar Damanik, M.Sc	116
D. Pendayagunaan Nilai-Nilai Kearifan Lokal Dalam Membentuk Karakter Bangsa Oleh: Prof. Dr. Amroeni Drajat.M.Ag	128
E. Potensi Kearifan Budaya Lokal dalam Penguatan Nilai-Nilai Luhur Bangsa Oleh: Prof. Dr. H. Hasan Bakti Nasution, M.Ag	138

BAGIAN IV:

BERCERMIN DARI KEARIFAN LOKAL SUMATERA UTARA

A. Kesetiakawanan Sosial Dalam Kebhinekaan Oleh: Pdt. Dr Jamilin Sirait	144
3. Etika Berbangsa dan Bernegara dalam Dokumen Sosiobudaya Melayu Oleh : Prof. Dr. Wan Syaifuddin, MA	150

C. Pendayagunaan Kearifan Budaya Karo Menciptakan Budaya Damai Oleh : Pdt. Jonsen Sembiring, M.Th.	160
D. Pembauran Dalam Keanekaragaman Oleh: Dr. Irfan Simatupang	171
E. Kearifan Lokal Dalam Budaya Pertanian di Sumatera Utara Oleh : Dr. Phil. Ichwan Azhari	180

BAGIAN V:

REFLEKSI PENUTUP

DAFTAR BACAAN	201
KONTRIBUTOR	205
BIODATA EDITOR	207

BANGIAN: I

MULTIKULTURAL SUMATERA UTARA

A. Pengertian Etnis, Ras, dan Budaya

Konsep ras dan etnis merupakan dua istilah penting yang sejak lama menjadi pembendaharaan terminologi para sosiolog dan ilmuwan sosial lainnya. Kedua istilah tersebut menjadi faktor-faktor yang sangat mendasar bagi konstruksi sejumlah sistem stratifikasi. Seiring dengan pentingnya kedua istilah tersebut, kajian terhadap masalah ras dan etnis hingga sekarang masih mengalami persoalan-persoalan. Studi yang dilakukan selama ini cenderung bersifat ahistoris dan tidak mempunyai landasan komparatif. Bahkan kebanyakan studi-studi yang dilakukan terfokus pada masyarakat Amerika kontemporer. Penekanan diberikan kepada studi tentang prasangka-suatu sikap negatif para anggota suatu ras atau kelompok etnik terhadap ras atau etnik lainnya. Gejala ini telah dilihat sebagai hasil dari sebagian besar konfigurasi kepribadian tertentu. Kekuatan-kekuatan sosial yang lebih besar, khususnya kekuatan ekonomi, telah dikeluarkan dari pertimbangan atau dipandang sebagai mempunyai arti sekunder saja. Antagonisme ras dan etnik sering dilihat sebagai akibat dari motif-motif atau kebutuhan-kebutuhan psikologis yang tidak rasional atau yang jelek pada pihak beberapa individu¹.

Pandangan subyektif dalam studi-studi etnik pada masa lalu, seperti digambarkan diatas, telah banyak mendapat sorotan dari para ahli

¹ Stephen K. Sanderson, *Macrosociology*, terjemahan Farid Wajidi dan S. Menno, *Makro Sosiologi: Sebuah Pendekatan Terhadap Realitas Sosial*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h. 352.

sosial belakangan. Agaknya pendekatan tersebut akan terus mendapat kritikan tajam, terutama setelah timbul kesadaran baru tentang pentingnya peranan-peranan etnis dalam bidang sosial, politik dan ekonomi. Karena itu pendekatan yang menguat belakangan ini adalah studi-studi etnik yang tidak lagi berbicara 'psikologi prasangka', melainkan telah memasuki persoalan yang lebih empiris yaitu mengenai kekuatan-kekuatan sosial dan ekonomi yang lebih besar sebagai dasar untuk membedakan satu-satu etnik dengan etnik lainnya.

Mengacu pada cara pendekatan terakhir, berikut ini akan diberikan penjelasan singkat mengenai pengertian etnis menurut pandangan para sosiolog. Tetapi karena persoalan etnis sering dikacaukan dengan konsep ras, maka penjelasan berikut juga mengungkap titik persamaan dan titik perbedaan antar kedua konsep tersebut.

Istilah kelompok etnis adalah istilah yang mengacu pada suatu kelompok atau kategori sosial yang perbedaannya terletak pada kriteria kebudayaan². Secara konseptual, istilah etnis jelas berbeda dengan konsep ras, karena yang disebut terakhir ini didefinisikan sebagai kelompok sosial berdasarkan kategori biologis atau genetis. Tetapi dengan menyatakan begitu saja tentu belum memberikan jawaban yang tegas, sebab suatu etnis juga tidak terlepas dari unsur ras. Apapun alasannya secara empiris, dalam pengelompokan suatu masyarakat tidak bisa dipisahkan antara etnis dengan unsur rasnya. Dengan demikian, penyebutan etnis sebagai cara kategori budaya secara implisit juga sudah melakukan kategori rasial, karena secara empiris sulit memisahkan antara suatu ras dengan budaya yang dianutnya. Dengan kata lain, setiap kelompok ras memiliki ciri budaya tersendiri, karenanya bila suatu masyarakat dikelompokkan berdasarkan budayanya itu berarti sudah melakukan pengelompokan berdasarkan rasnya. Itulah alasannya mengapa dalam kajian sosiologis, kelompok-kelompok ras dan etnis itu sering tumpang tindih; suatu kelompok yang perbedaannya terutama terletak pada kriteria biologis, dan dapat juga mempunyai perbedaan kultural. Akan tetapi, meskipun sering dicampur-aduk, konsep ras dan etnik terpisah secara analitik.

Sebagai suatu kategori budaya, istilah etnis tentu dapat dijadikan dasar untuk membedakan kelompok-kelompok sosial berdasarkan

ciri budayanya. Secara operasional, sebuah kelompok etnis dapat diidentifikasi dilihat dari unsur-unsur kultural yang melekat pada kelompok tersebut, yang dicirikan oleh kesamaan bentuk (pola) tingkah laku normative yang ada pada kelompok itu. Tingkah laku normative yang sudah terpolakan biasanya akan teramati dari konteks hubungan sosial yang ditunjukkan dalam bentuk-bentuk simbolik yang sama, seperti dalam kekerabatan, perkawinan, ritual dan bentuk serimonial lainnya. Dalam wujud yang lebih sederhana, pengelompokan sosial berdasarkan etnis tentu akan dapat diketahui dari bahasa, keyakinan (anutan agama), pakaian, makanan, peralatan, dan tipe-tipe bangunan yang terdapat dalam komunitas tersebut.

Barth (1969) melihat bahwa kategori etnis merupakan identitas umum yang paling dasar (*basic most general identity*). Sistem pengelompokan paling dasar itu adalah asal dan latar belakang keturunan, sedangkan atribut penting yang menandai identitas itu adalah faktor-faktor primordial (bahasa daerah, adat-istiadat nilai-nilai simbolik, agama dan teritorial)³. Sejalan dengan pendapat itu, Young (1979) mempertegas beberapa atribut yang dapat digunakan untuk pengelompokan suatu etnis, antara lain; bahasa daerah, wilayah (territory) tempat asal-usul permukiman, unit politik/pemerintahan lokal, dan nilai atau simbol budaya bersama⁴.

Suatu tipologi yang menunjukkan dua bentuk stratifikasi dan etnis yang berbeda secara mendasar telah dikembangkan oleh Pierre Van den Berghe (1967). Tipologi ini menghubungkan suatu stratifikasi etnik suatu masyarakat dengan prasarana materialnya dan dengan aspek-aspek struktur sosialnya yang lebih luas. Tipologi ini juga memungkinkan dilakukannya studi komparatif yang sistematis mengenai masyarakat-masyarakat yang secara menonjol terstratifikasi menurut garis-garis ras dan etnis. Tipologi ini juga memungkinkan dilakukannya suatu penyelidikan evolusi historis pola-pola stratifikasi ras/etnik dan mengenai

³ F. Barth, *Ethnic Group and Boundaries*, sebagaimana dikutip oleh Usman Pelly dan Asih Menanti, *Teori-teori Sosial Budaya*, (Jakarta: B3 PTKSM P2TKPT, Ditjen DIKTI DEPDIBUD, 1993), h. 180.

⁴ Young Crawford, *The Politics of Culture Pluralism*, sebagaimana dikutip oleh Usman Pelly dan Asih Menanti, *op.cit.*, h.178.

² *Ibid.*, h. 355.

kekuatan-kekuatan yang mengarahkan perubahan-perubahan evolusioner demikian⁵.

Hingga sekarang ini para ilmuwan sosial masih merasakan kesulitan dalam merumuskan konsep ras. Para antropolog misalnya memandang konsep ini berdasarkan pengertian fisik secara ketat, dimana ras dipandang sebagai kelompok orang yang dipisahkan oleh konstelasi karakteristik genetik yang berbeda. Sedemikian sulitnya merumuskan konsep ras tersebut, maka para antropolog fisik membatasi istilah ras itu untuk menyatakan suatu *breeding population*, yaitu suatu kelompok orang yang mempunyai warisan genetik yang sama dan dimana tingkat perkawinan ke dalam (*unbreeding*) sangat tinggi. Ada juga para ahli yang merumuskan ras tidak hanya berdasarkan kategori fisik, tetapi juga kategori-kategori sosial, seperti kelompok orang-orang yang mengidentifikasi diri mereka sendiri, atau yang mengidentifikasi oleh orang lain, sebagai berbeda dan menempati suatu lokasi sosial tertentu dan perbandingan dengan kelompok-kelompok lain.

Rumusan ras yang didasarkan kepada kategori fisik misalnya dikenal di Amerika. Amerika pada masa dulu hanya mengenal dua kelompok ras (ras putih dan ras hitam) dan mengklasifikasikan orang-orang ke dalam satu kelompok menurut apa yang oleh Marvin Harris (1964) disebut *hypo-descent*⁶. Menurut aturan ini, setiap orang yang diketahui mempunyai nenek moyang berkulit hitam, diklasifikasikan sebagai berkulit hitam.

Van den Berghe membedakan antara hubungan *ras paternalistik* dan *kompetitif*. Hubungan *ras paternalistik* adalah ciri-ciri masyarakat praindustri yang kompleks yang didasarkan pada produksi pertanian berskala besar, khususnya pertanian perkebunan. Masyarakat yang paling sering disebut bercirikan hubungan-hubungan *ras paternalistik* adalah Brazil pra-abolisi, Amerika Serikat bagian Selatan, dan Afrika Selatan. Di bawah suatu sistem *paternalistik*, masyarakat terstratifikasi secara ketat ke dalam kelompok-kelompok ras yang berciri "mirip kasta", dan banyak ilmuwan sosial telah menyebut kelompok-kelompok ras

yang dibedakan secara ras itu sebagai "kasta-kasta". Ada perbedaan besar di antara kasta-kasta itu dalam hal status, kekayaan, pekerjaan, pendidikan, kesehatan, dan pola gaya hidup umum. Mobilitas di antara kasta-kasta rasial hampir tak mungkin. Ras menjadi kriteria utama dalam menentukan pembagian kerja. Terdapat suatu ideologi yang dikembangkan mengenai superioritas dan inferioritas rasial.

Kelompok yang dominan memandang dirinya sendiri sebagai superior, baik berdasarkan biologi ataupun kebudayaan atau kedua-duanya, terhadap kelompok yang tidak dominan. Kelompok yang tidak dominan dipandang lemah, tidak dewasa, tidak bertanggung-jawab, suka bersenang-senang, serampangan, dan rendah. Namun sistem ini terjalin sepanjang garis-garis suatu model tuan-pelayan yang ketat. Kelompok dominan menguasai perekonomian (kelompok ini memiliki sebagian besar tanah, tenaga kerja; dan sumber daya alam lainnya), dan dominasi perekonomian ini memberikannya kekuatan kontrol yang kuat atas sistem politik dan hukum. Jadi seperti dikemukakan oleh Van den Berghe, hubungan *ras paternalistik* merupakan contoh-contoh eksploitasi, dan tirani terhadap banyak orang, oleh yang sedikit. Sesuai dengan sistem tuan-pelayan ini, cara hidup sosial ditandai oleh fisik yang kecil (yakni, segregasi fisik yang kecil saja), tetapi jarak sosialnya besar. Suatu sistem etiket sosial yang rumit mengatur interaksi di antara kelompok-kelompok dominan dan subordinat. Karena anggota-anggota kelompok subordinat adalah orang-orang inferior yang sangat terstruktur, maka mereka diperbolehkan berkontak erat secara fisik dengan para anggota kelompok dominan tanpa hal ini menjadi suatu ancaman terhadap status para anggota kelompok dominan.

Tipe ras yang kompetitif dalam banyak hal adalah kutub berlawanan dengan tipe *paternalistik*. Tipe ini adalah ciri masyarakat industri yang mempunyai pembagian kerja yang kompleks ras dan sistem produksi yang didasarkan manufaktur. Kelompok ras yang dominan adalah suatu mayoritas dalam sejumlah atau suatu minoritas yang cukup besar. Amerika Serikat kontemporer, Afrika Selatan, dan Inggris adalah sebagian contoh populer yang memperlihatkan hubungan-hubungan ras yang kompetitif. Di bawah tipe sistem stratifikasi rasis ini, perbedaan kelas menjadi lebih penting bila dibandingkan dengan perbedaan-perbedaan

⁵ Pierre L., Van den Berghe, *Race and Racism: A Comparative Perspective*, (New York: Wiley, 1967).

⁶ Marvin Harris, *Patterns of Race in the Americas*, (New York: Norton, 1964).

kriteria utama untuk merekrut orang-orang untuk posisi pekerjaan. Sistem politik sering merupakan apa yang oleh Van den Berghe disebut sebagai demokrasi *Herrenvolk*, yakni suatu sistem di mana demokrasi parlementer dibatasi penerapannya pada kelompok ras yang dominan. Model tuan-pelayan tidak berlaku lagi dan digantikan oleh kompetisi yang keras di antara kelompok ras subordinat dan kelas pekerja kelompok yang dominan mengenai kelompok subordinat berubah dari kelompok inferior yang tidak bertanggung jawab dan tidak matang tapi baik hati menjadi kelompok pesaing yang agresif, *sombong*, dan tidak jujur untuk memperoleh sumber daya yang langka dan penantang *status-quo*. Ciri-ciri hubungan ras paternalistik yang bermurah hati, sebagian besar hilang dan diganti oleh sikap bermusuhan dan dibenci oleh banyak anggota kelompok dominan terhadap kelompok dibawahnya. Konflik di antara kelompok-kelompok dominan dan bawahnya menjadi peristiwa yang sering ditandai oleh sanksi seperti hukuman gantung, kerusuhan ras, dan gerakan oposisi politik massa.

Yang paling khas mengenai hubungan ras kompetitif ialah bahwa banyak anggota kelompok ras yang dominan masuk ke dalam persaingan terbuka dengan anggota-anggota kelompok yang "lebih rendah" dalam mencari pekerjaan (karena itu disebut *competitive*). Hal ini sangat kontras dengan situasi paternalistik dimana kedua kelompok itu terpisah secara ketat dalam struktur pekerjaan, dimana suatu kelompok membawahi kelompok lainnya secara terstruktur dalam pekerjaan, dan dimana kelompok dominan menekan kelompok lainnya melalui suatu depotisme kebajikan (karena itu namanya "paternalistik")⁷.

Semua sistem perbudakan perkebunan yang timbul di Dunia baru, dengan munculnya kapitalisme modern, telah memperlihatkan versi hubungan ras yang paternalistik. Lagi pula, sebagian dari sistem paternalistik itu telah berkembang menjadi sistem kompetitif dengan *abolisi* dan meningkatnya industrialisasi.

⁷ Ibid.

B. Paradigma Multikulturalisme

Multikulturalisme,⁸ sebagai paham yang bergerak untuk memahami dan menerima segenap perbedaan yang ada pada setiap individu, bila tidak dikemas dengan baik dan dialogis, akan berpotensi konflik antaretnis, budaya dan kelompok. Prinsip keberagaman di masing-masing kelompok misalnya, akan mudah menimbulkan percikan-percikan konflik antara kelompok yang ada lantaran adanya beberapa perbedaan yang cukup signifikan dari masing-masing kelompok itu. Bahkan, dalam skala lebih luas, manifestasi dari prinsip multikultural itu bisa merambah hingga perbedaan wilayah geografis, etnis, budaya, bahasa dan agama.

Merupakan kenyataan yang tak bisa ditolak bahwa Indonesia terdiri dari berbagai kelompok etnis, budaya, agama dan lain-lain, demikian juga di Sumatera Utara. Oleh karena itu, propinsi Sumatera Utara secara sederhana dapat disebut sebagai masyarakat multikultural.⁹ Tetapi pada pihak lain, realitas multikultural tersebut berhadapan dengan kebutuhan mendesak untuk merekonstruksi kembali wawasan pendidikan multikultural yang dapat menjadi *integrating force* yang mengikat seluruh keragaman etnis dan budaya tersebut.

Multikultural berarti beraneka ragam kebudayaan. Sedangkan multi-kulturalisme yaitu kebudayaan yang dilihat dari fungsinya sebagai pedoman bagi kehidupan manusia. Dalam konteks pembangunan bangsa, istilah multikultural ini telah membentuk suatu ideologi yang disebut multikulturalisme.¹⁰ Konsep multikulturalisme tidaklah dapat disamakan dengan konsep keanekaragaman secara suku bangsa atau kebudayaan suku bangsa yang menjadi ciri masyarakat majemuk, karena multikulturalisme

⁸ Multikulturalisme dapat pula dipahami sebagai pengakuan bahwa sebuah negara atau masyarakat beragam dan majemuk. Tidak ada satu negara yang mengandung hanya kebudayaan nasional tunggal. Baca; Azyumardi Azra, "Pendidikan Agama: Membangun Multikulturalisme Indonesia," dalam Zakkiyuddin Baidhawiy, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural* (Jakarta: Erlangga, 2005), h. Vii.

⁹ Lihat; M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural, Cross-Cultural Understanding Untuk Demokrasi dan Keadilan* (Yogyakarta : Pilar Media, 2005), h. 3-4, dan 203-206.

¹⁰ H.A.R. Tilaar, *Kekuasaan dan Pendidikan: Suatu Tinjauan dan Perspektif Studi Kultural*, (makalah, tidak diterbitkan) Magelang, 2003. Baca; H.A.R. Tilaar, *Multikulturalisme: Tantangan-Tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan*, (Jakarta: Grasindo, 2004), h. 122-162.

menekankan keanekaragaman kebudayaan dalam kesederajatan. Ulasan mengenai multikulturalisme mau tidak mau akan mengulas berbagai permasalahan yang mendukung ideologi ini, yaitu politik dan demokrasi, keadilan dan penegakan hukum, hak budaya komunitas dan golongan minoritas, prinsip-prinsip etika dan moral.

Dengan demikian dapatlah dipahami bahwa multikulturalisme adalah salah satu ideologi dan alat untuk meningkatkan derajat manusia dan kemanusiaannya. Oleh karena itu, untuk dapat memahami multikulturalisme diperlukan landasan konsep yang relevan dan mendukung keberadaannya dalam kehidupan manusia. Bangunan konsep-konsep tersebut harus dikomunikasikan di antara para ahli yang mempunyai perhatian ilmiah yang sama tentang multikulturalisme, sehingga terdapat kesamaan pemahaman sebagai modal dasar dialog. Berbagai konsep yang relevan dengan multikulturalisme antara lain adalah demokrasi, keadilan dan hukum, nilai-nilai budaya dan etnis, kebersamaan dalam perbedaan yang sederajat, suku bangsa, kebudayaan, ungkapan-ungkapan budaya, domain privat dan publik, dan konsep-konsep lainnya yang relevan.¹¹

Multikulturalisme secara etimologis marak digunakan pada tahun 1950-an di Kanada. Istilah *multiculturalism* merupakan deviasi dari kata *multicultural*. Ide multikulturalisme sebenarnya merupakan isu baru dibandingkan konsep pluralitas (*plurality*) maupun keragaman (*diversity*). Menurut Bikhu Parekh, baru sekitar tahun 1970-an gerakan multikultural muncul, pertama kali di Kanada dan Australia, kemudian di Amerika Serikat, Inggris, Jerman dan lainnya.¹²

Oleh karena itu, pembahasan tentang multikultural ini dapat dikatakan masih sedikit. Umumnya, gagasan tentang multikulturalisme lebih dikaitkan dengan isu pendidikan. Beberapa tulisan yang mengkaji tema ini misalnya J.A. Banks and C.A.M. Bank (eds) (2003), *Multicultural Education: Is-*

¹¹ *Ibid.*, h. 132.

¹² Lihat, Mun'im A. Sirry, "Agama, Demokrasi dan Multikulturalisme," dalam *Harian Kompas*, 1 Mei 2003, pada <http://www.kompas.com>, diakses pada 20 Oktober 2004; Lihat juga Zubaedi, "Telaah Konsep Multikulturalisme dan Implementasinya Dalam Dunia Pendidikan," dalam *Hermenia Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* (Nomor 1, Januari-Juni, 2004), Vol 3, h. 3.

Issues and Perspectives.¹³ Parsudi Suparlan, "Menuju Masyarakat Indonesia Yang Multikultural," (makalah, tidak diterbitkan).¹⁴ Tulisan ini seperti juga tulisannya yang lain, hanya sedikit menyinggung masalah agama.

Multikulturalisme merupakan salah satu konsep yang mampu menjawab tantangan perubahan, dengan alasan multikulturalisme merupakan sebuah ideologi yang mengagungkan perbedaan budaya, atau sebuah keyakinan. Mengakui dan mendorong terwujudnya pluralisme budaya sebagai corak kehidupan masyarakat. Multikulturalisme menjadi pengikat dan jembatan yang mengakomodasi berbagai perbedaan termasuk perbedaan suku bangsa dalam masyarakat. Perbedaan itu dapat terwadahi di tempat-tempat umum, tempat kerja dan pasar, dan sistem nasional dalam hal kesetaraan derajat secara politik, hukum, ekonomi, dan sosial.¹⁵

Dari penjelasan di atas, dapatlah dipahami bahwa masyarakat multikultural adalah komunitas yang terdiri dari berbagai elemen, baik itu suku, ras, bahasa, agama. Walaupun memiliki satu pemerintahan, tetapi dalam masyarakat masih terdapat segmen-segmen yang tidak bisa disatukan, yaitu budaya dan agama sebagai milik privatnya.

Selain itu, ada juga yang mengatakan bahwa multikulturalisme adalah suatu 'gerakan teologis' untuk memahami segenap perbedaan yang ada pada setiap diri manusia, serta bagaimana perbedaan itu bisa diterima sebagai hal yang alamiah dan tidak menjadi alasan bagi terjadinya tindakan diskriminatif sebagai buah dari pola perilaku dan sikap hidup yang cenderung dikuasai rasa iri hati dan buruk sangka.¹⁶

Dengan demikian dapat dipahami bahwa multikulturalisme adalah paham yang menerima adanya berbagai kelompok manusia yang memiliki kultur dan struktur yang berbeda.¹⁷ Perbedaan ini bukan merupakan ancaman atas keberadaannya baik sebagai individu maupun kelompok,

¹³ Lihat, J.A. Bank and C.A.M. Banks (eds) *Multicultural Education: Issues and Perspectives*, (Boston : Allyn and Bacon, 1997), h. 26.

¹⁴ Lihat, Parsudi Suparlan, "Indonesia Baru Dalam Perspektif Multikulturalisme," dalam *Harian Media Indonesia*, (10 Desember 2001).

¹⁵ *Ibid.*,

¹⁶ Baidhawry, *Pendidikan Agama*, h. 2-4.

¹⁷ Yaqin, *Pendidikan Multikultural*, h. 14-15.

meskipun bukan mengadopsi dan menganggap kultur pihak lain itu sama baiknya dengan kultur etnisnya sendiri.

Masyarakat Sumatera Utara yang terdiri dari berbagai suku dan ras, baik itu suku dan ras dari daerah dalam negeri maupun luar negeri, dalam kenyataannya mereka memiliki segmen berupa ikatan primordial kedaerahaannya. Dalam teorinya semakin banyak perbedaan dalam suatu masyarakat, kemungkinan akan terjadinya konflik itu sangatlah tinggi dan proses pengintegrasian juga susah. Namun di Sumatera Utara konflik dan permusuhan yang mendasar itu hampir dapat dikatakan tidak terjadi. Integritas dan harmonitas di Sumatera Utara terjalin dengan baik, karena kesadaran keragaman dari masing-masing tokoh agama dan seringnya dilakukan dialog antarumat beragama.

Dalam model multikulturalisme ini, masyarakat Sumatera Utara mempunyai kebudayaan yang berlaku umum dalam masyarakat tersebut yang coraknya seperti sebuah mosaik. Di dalam mosaik tercakup semua kebudayaan dari masyarakat-masyarakat yang lebih kecil yang membentuk terwujudnya masyarakat yang lebih besar. Dengan demikian, wawasan multikultural diperlukan dalam bentuk tata kehidupan masyarakat yang damai dan harmonis meskipun terdiri dari beraneka ragam latar belakang kebudayaan.

Wacana mengenai multikultural di Sumatera Utara telah memasuki babak baru. Indikasinya, diskusi mengenai multikultural tidak saja terjadi di lingkungan tradisi akademis, melainkan telah menjadi bagian dari wacana dan kebijakan publik. Diskursus mengenai multikultural telah menjadi materi pendidikan, pelatihan, malahan kursus singkat yang amat praktis. Dalam kegiatan tersebut membahas tema ini seluas mungkin ke dalam ranah dialogis. Isu ini menjadi semakin menarik bersamaan dengan adanya fakta desintegrasi yang diakibatkan oleh realitas multikultur yang membawa korban manusia. Karena itu, persoalan multikultural dan akibatnya bukan hanya menjadi kepentingan sekelompok orang, tetapi menjadi bagian dari persoalan pemerintah, negara, agama, dan malahan partai politik.

Dialog multikultural di Sumatera Utara telah memberikan modal dasar untuk merumuskan sebuah pola tindakan dan perilaku kerjasama antarumat beragama. Kesadaran untuk memandang dan memperlakukan orang lain seperti layaknya memperlakukan diri sendiri menjadi sebuah

kelaziman. Artinya, menyadari perbedaan dan kemajemukan sebagai karunia Tuhan, dan harus disikapi secara arif dan bijaksana. Karena itu perlu adanya kemauan bersama sebagai bagian dari komunitas untuk mengaktualisasikannya dalam bentuk praksis dan tindakan nyata.

C. Konfigurasi Etnis di Sumatera Utara

Sumatera Utara adalah daerah yang cukup luas. Provinsi ini dihuni oleh berbagai ragam etnis/suku bangsa, baik sebagai etnis asli, maupun etnis pendatang. Etnis asli Sumatera Utara terdiri dari etnis Batak, Melayu, dan Nias.

1. Etnis Batak

Suku bangsa Batak berasal dari dua orang anak manusia ciptaan *Mulajadi Nabolon* yang bernama *Siraja Ihatmanisia* (laki-laki) bernama *Siboru Ihatmanisia* (perempuan) mereka mempunyai anak bernama *Raja Miokmiok* dan mempunyai anak bernama *Engbanua*. *Engbanua* mempunyai anak bernama *Raja Bonangbonang* dan ia mempunyai anak bernama *Guru Tantang Debata* dan dari sinilah lahir seorang anak yang bernama *Si Raja Batak*. Berdasarkan cerita-cerita suci (*tarombo*) orang batak, terutama Batak Toba, semua sub suku-suku bangsa Batak itu mempunyai nenek moyang yang satu, yaitu *Si Raja Batak*¹⁸.

Dewasa ini suku bangsa Batak dapat digolongkan kepada 6 puak, yaitu: Batak Toba, Batak Angkola, Batak Mandailing, Batak Simalungun, Batak Pakpak Dairi dan Batak Karo. Mereka mendiami wilayah berbeda tetapi masih berdekatan disekitar Danau Toba. Dilihat dari geografi letaknya didaerah Tingkat II Sumatera Utara, Batak Toba mendiami Kabupaten Tapanuli Utara, Kabupaten Toba Samosir dan Kabupaten Tapanuli Tengah. Batak Angkola di Kabupaten Tapanuli Selatan, Batak Mandailing di Kabupaten Madina, Batak Simalungun di Kabupaten Simalungun, Batak Pakpak di Kabupaten Dairi dan Batak Karo di Kabupaten Karo.

¹⁸ Lihat W. Hutagalung, *Tarombo Marga ni Suku Batak*, (Medan : Fa. Sihardo, 1961), h. 7-29.

Namun secara umum, etnis Batak dewasa ini, untuk sebagian terbesar mendiami daerah pegunungan. Mulai dari perbatasan Daerah Istimewa Aceh (sekarang provinsi Nanggroe Aceh Darussalam) di Utara sampai ke perbatasan dengan Riau dan Sumatera Barat di sebelah Selatan. Selain dari pada itu, etnis Batak juga mendiami tanah datar yang berada diantara daerah pegunungan dengan pantai Timur Sumatera Utara dan pantai barat Sumatera Utara. Dengan demikian, maka etnis Batak ini mendiami: Dataran Tinggi Karo, Langkat Hulu, Deli Hulu, Serdang Hulu, Simalungun, Dairi, Toba, Humbang, Silindung, Angkola, Mandailing dan Kabupaten Tapanuli Tengah¹⁹.

Etnis-etnis tersebut secara umum dapat dijelaskan sebagai berikut: Karo yang mendiami suatu daerah induk yang meliputi Dataran Tinggi Karo, Langkat Hulu, Deli Hulu, Serdang Hulu, dan sebagian daerah Dairi. Berdasarkan sensus penduduk 1930, mereka diperkirakan terdiri dari 12.000 orang *Simalungun* yang mendiami daerah induk Simalungun, berdasarkan sensus penduduk 1930 jumlah mereka ini berkisar 50.000 orang *Pakpak* yang mendiami daerah induk Dairi, berdasarkan sensus penduduk 1930 berjumlah 22.000 orang *Toba* yang mendiami daerah tepi Danau Toba, Pulau Samosir, Dataran Tinggi Toba, Silindung, daerah antara Barus dan Sibolga, dan pegunungan Pahae dan Habinsaran serta sebagian daerah Asahan. Jumlah mereka ini merupakan terbesar diantara sub suku-suku Batak yang berdasarkan sensus penduduk 1930 berjumlah 400.000 orang *Angkola* yang mendiami induk Angkola dan Sipirok, sebagian Sibolga dan Batang Toru, dan bagian Utara dari Padang Lawas. *Mandailing* yang mendiami daerah induk Mandailing, Pakatan dan bagian Selatan dari Padang Lawas (bersama-sama dengan orang Angkola), mereka berdasarkan sensus penduduk 1930 diperkirakan berjumlah 160.000 orang.

Marga merupakan alat pengikat dalam kelompok masyarakat Batak. Marga adalah silsilah satu keturunan yang dalam bahasa Batak disebut *abutuha*. Terjadinya marga disebabkan dua hal, yaitu menurut wilayah

kependudukan (*parjuguk*) yang disebut secara etnologi teritorial, misalnya marga *Hutajulu*, *Hutabarat* dan lain-lain, dan menurut kelompok keturunan (*geneologi*) seperti marga *Siregar*, *Simamora* dan lain-lain. Fungsi marga sangat besar artinya dalam masyarakat Batak, yaitu selain berfungsi untuk mengatur, diantaranya agar jangan terjadi perkawinan sedarah, juga untuk mengatur hubungan-hubungan antara berbagai pihak sebagai akibatnya kompleksnya hubungan diantara keturunan serta untuk mengurangi konflik dan hal negatif lainnya²⁰.

Dalihan Na Tolu dalam bahasa Toba dan *Sangkep Si Telu* dalam bahasa Karo sangat berperan dalam adat Batak. Unsur *Dalihan Na Tolu* atau *Sangkep Si Telu* terdiri dari: Unsur pertama, pihak semarga, sedarah, sekaum yang disebut *dongan sabutuha* (*dongan tubu*) (Toba), *senina* (Karo), *mora* (Angkola dan Mandailing), *sanina* (Simalungun). Unsur kedua pihak paman disebut *hula-hula* (Toba), *anak boru* (Angkola, Mandailing dan Simalungun), *anak beru* (Karo). Ketiga unsur ini sangat berperan dalam sistem kekerabatan masyarakat suku Batak.

Dalam kehidupan dan pergaulan sehari-hari, etnis Batak mempergunakan beberapa logat, seperti: logat Karo yang dipakai oleh orang Karo; logat Pakpak yang dipakai oleh orang Pak-pak; logat Simalungun yang dipakai oleh orang Simalungun; dan loga Toba yang dipakai oleh orang Toba, Angkola dan Mandailing. Diantara keempat logat tersebut, dua yang paling jauh jaraknya satu dengan yang lain adalah logat Karo dan Toba.

Dewasa ini, seperti halnya etnis-etnis lain, etnis batak dari berbagai sub suku-suku bangsa tersebut di atas sebagian telah menyebar ke daerah-daerah lain di luar Sumatera Utara, seperti Sumatera Selatan, Kalimantan, Irian Jaya (Provinsi Papua), Jawa, dan daerah-daerah lain, khususnya Jakarta.

2. Etnis Melayu

Etnis Melayu sebagai penduduk asli Pulau Sumatera mendiami daerah sepanjang pesisir timur pulau Sumatera, mulai di Daerah Langkat di Utara sampai ke Labuhan Batu di Selatan. Dari daerah pantai sampai ke Bukit Barisan. Mereka bermukim di sekitar Kot Medan, Binjai, Tebing

¹⁹ Lihat, O.H.S. Purba dan Elvis F. Purba, *Migrasi Spontan Batak Toba, arserak*, (Medan : Monora, 1997), h.. 16; dan Payung Bangun "Kebudayaan Batak" dalam Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1997), h. 94).

²⁰ *Op. cit.*, h. 17.

Tinggi dan Tanjung Balai. Sebagian lagi di Kabupaten Deli Serdang, Langkat Asahan dan Labuhan Batu.

Untuk membedakan diri dengan kelompok etnis bangsa Melayu lain, mereka lebih suka menyebut kelompoknya sebagai orang Melayu Deli atau Melayu Langkat. Jumlah populasinya sukar dihitung dengan pasti, hanya diperkirakan berjumlah sekitar 1,5 juta jiwa lebih. Di daerah-daerah tersebut pemukiman mereka berbaur dengan suku-suku bangsa lain, seperti dengan orang Toba, Karo, Simalungun, Mandailing, Nias, Minangkabau, Aceh, Jawa dan lain-lain.

Sebagian masyarakat Melayu di Daerah Langkat Hulu yakin bahwa nenek moyang mereka berasal dari Tanah Karo. Karena sudah berasimilasi dalam jangka waktu yang cukup lama, mereka mulai meninggalkan nama marga dan memeluk agama Islam, sehingga diterima sebagai orang Melayu. Bahasa mereka adalah bahasa Melayu seperti umumnya dikenal orang di sekitar Pantai Timur Sumatera dan Semenanjung Malaysia.

Pada zaman dulu mereka pernah mendirikan beberapa kerajaan seperti langkat, Aru, Deli Tua dan Deli Baru, yaitu kerajaan terakhir yang lenyap sekitar setengah abad yang lalu. Orang Melayu Langkat menggunakan bahasa Melayu dialek langkat yang dicirikan dengan pemakaian huruf *e* pada akhir kata. Selain itu irama (*nada*) dalam cara berbicara juga memiliki ciri khas yang berbeda dengan bahasa Melayu yang digunakan di daerah lain, terutama pada orang Melayu dibagian Selatan yang lebih menekankan penggunaan huruf *a*, tetapi kini penggunaan dialek khas tersebut sudah semakin berkurang pemakaiannya, hanya ditemui pada orang-orang tua saja.

Semenjak di daerah ini banyak dibuka kebun-kebun besar, maka orang-orang Melayu kebanyakan bekerja sebagai buruh perkebunan, atau mengolah sendiri kebun-kebun tanaman keras mereka dengan cara-cara yang sederhana. Perkebunan tanaman industri tersebut antara lain menghasilkan produk untuk diekspor, seperti tembakau, kopi, karet, pengkehan dan kelapa sawit. Hanya sebagian kecil yang masih suka menanam padi di ladang-ladang, walau masih diselingi dengan tanaman tembakau²¹.

²¹ Depdikbud, "Adat-istiadat Daerah Sumatera Utara", Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, (Jakarta : Depdikbud, 1977/1978).

Dalam masyarakat Melayu ini keluarga intinya lebih senang mengembangkan rumah tangga sendiri. Walaupun pasangan baru umumnya tinggal di rumah orang tua pihak perempuan., namun mereka pindah tidak lama setelah lahir anak pertama. Rumah untuk keluarga baru ini biasanya didirikan di lingkungan pemukiman kelompok pihak-pihak suami. Mungkin karena itu ada anggapan, bahwa garis keturunan yang mereka pakai adalah patrilineal. Hanya etnis Melayu yang diam di daerah Batubara yang cenderung menjalankan prinsip keturunan matrilineal, mungkin karena kuatnya pengaruh Minangkabau di zaman dulu.

Kampung di daerah ini dikenal dengan nama *lorong* yang terdiri atas beberapa dusun yang letaknya mengelompok. Setiap dusun dikepalai oleh seorang Kepala Lorong.

Di masa kesultanan Langkat dalam masyarakat ini dikenal lapisan masyarakat yang membedakan keturunan raja yang dikenali dengan gelar-gelar tertentu seperti, Tengku, Sultan, Datuk.

Sisa-sisa lapisan sosial lama masih nampak dalam masyarakat ini. Misalnya masih diketemukankelompok orang bangsawan yang berasal dari keturunan sultan-sultan dulu. Mereka biasanya dengan gelar Tengku. Lalu, bekas pejabat kesultanan dan keturunannya biasanya dipanggil dengan gelar Datuk. Sedangkan keturunan Tengku dan Datuk dengan orang kebanyakan dipanggil dengan gelar Wan.

3. Etnis Nias

Etnis Nias mendiami pulau Nias yang terletak disebelah Barat pulau Sumatera. Bersama dengan pulau kecil di sekitarnya, daerah ini sekarang termasuk ke dalam wilayah Kabupaten Nias, Provinsi Sumatera Utara. Penduduk asli pulau ini menamakan diri mereka *Ono Niha*, artinya anak manusia, dan menyebut pulau mereka *Tano Niha*, artinya tanah manusia. Jika penduduk Kabupaten Nias Tahun 1975 adalah 416.046 jiwa, maka sekitar 410.000 diantaranya adalah orang Nias. Pada tahun 1983 populasi suku Nias ini diperkirakan berjumlah sekitar 480.000 jiwa²². Menurut data BPS 2010 penduduk Nias (empat Kabupaten dan satu Kota) diperkirakan sebanyak 750.777 jiwa.

²² Lihat E.E.W. GsSchroder, *Nias, Etnographische, Geographische Aanteekeningen en Studien*, (Leiden: 1917), h. 678.

Bahasa Nias termasuk dalam rumpun bahasa Austronesia. Bahasa ini tersebar sampai ke kepulauan Batu di sebelah Selatan pulau Nias. Di antaranya terdapat empat dialek, yaitu dialek Nias Utara, Nias Tengah (Gomo), Nias Selatan (Teluk Dalam), dan dialek Batu.

Kelompok keluarga terkecil atau keluarga inti dalam bahasa Nias disebut *sangambato*. Beberapa keluarga inti membentuk keluarga luas terbatas yang disebut *sangambato zebua*. Prinsip hubungan keturunannya bersifat patrilineal dan biasanya setiap keluarga luas tinggal bersama-sama dalam sebuah *omo* (rumah). Akan tetapi masing-masing keluarga inti mempunyai dapur sendiri. Beberapa *sangambato zebua* yang berasal dari satu kakek moyang yang sama tergabung ke dalam sebuah *mado* (di Nias Utara dan Nias Tengah) atau *gana* (di Nias Selatan) yaitu semacam klan atau marga patrilineal. Seorang anak akan menambahkan nama *nado* ayahnya dibelakang nama kecilnya. Orang-orang dari *mado* bisa saling kawin asal ikatan kekerabatan mereka telah sampai tingkat sepuluh.

Orang Nias hidup berkelompok dalam kampung-kampung yang mereka dirikan di atas dan dipagari dengan batu-batu atau aur berduri. Kampung itu mereka sebut *banua*, dipimpin oleh seorang (bangsawan) yang mereka sebut *Tuhenori* atau *Salawa* (raja).

Pada zaman dulu orang Nias mengenal beberapa pelapisan sosial yang cukup tajam. Di Nias Selatan misalnya dikenal kelas-kelas sosial, seperti *siulu* (bangsawan), *ere* (pendeta agama asli), *ono mbanua* (anak negeri atau orang kebanyakan), dan golongan *sawuyu* (budak). Golongan *siulu* yang memerintah, misalnya diangkat menjadi kepala desa disebut *alo siulu*. Sedangkan anak negeri dapat pula dibagi menjadi golongan *ila* (cerdik pandai) dan *sato* (orang kebanyakan). Golongan *sawuyu* dibagi pula menjadi tiga, yaitu: *binu* (budak karena kalah perang, biasanya likorbankan untuk upacara), *sondrara hare* (menjadi budak karena tidak bisa membayar hutang) dan *holito* (menjadi budak setelah ditebus dari hukuman mati). Pengaruh pengelompokan sosial di atas masih terasa sampai sekarang, karena golongan *siulu* misalnya tidak boleh kawin dengan *sato*. Sementara itu golongan *sawuyu* sekarang tidak ada lagi.

Mata pencaharian orang Nias adalah berladang tanaman ubi jalar, ubi kayu, kentang dan sedikit padi. Mata pencaharian tambahannya adalah berburu dan meramu. Pada saat sekarang di pulau ini ditanam

cengkeh dan semak nilam untuk diambil minyaknya.

Pada zaman dulu Nias pernah mencapai tingkat perkembangan kebudayaan *megalitik* yang mengagumkan. Hasil karya budaya batu itu sampai sekarang masih ditemui sisa-sisanya, seperti meja dan kursi batu, tugu-tugu dan arca arwah serta *omo hada* (rumah adat) didirikan diatas batu-batu besar pipih dan dengan tiang-tiang kayu besar, penuh pula dengan ukir-ukiran kuno.

Pada masa sekarang, sebagian besar orang Nias sudah memeluk agama Kristen dan sedikit Islam. Agama asli mereka disebut *malohe adu* (penyembah roh) yang di dalamnya dikenal banyak dewa. Di antaranya yang paling tinggi adalah *Lowalangi*. Mereka memuja roh dengan mendirikan patung-patung dari batu dan kayu, rumah tempat pemujaan disebut *osali*. Pemimpin agama asli disebut *ere*. Pada masa sekarang nama *Lowalangi* diambil untuk menyebut Tuhan Allah dan *osali* menjadi nama gereja dalam konsep Kristen²³.

Sumatera Utara merupakan salah satu daerah yang memiliki tingkat kemajemukan masyarakat yang sangat tinggi di Indonesia, baik dari aspek agama, maupun etnis. Dari aspek agama, dijumpai penganut agama yang cukup beragam, seperti: penganut Islam, Kristen, Hindu, Budha dan Konghucu. Sedangkan dari aspek etnis, di jumpai etnis asli maupun etnis pendatang.

Etnis pendatang yang mendiami wilayah Sumatera Utara tersebut antara lain adalah: Suku Jawa, Padang, Aceh, dan Tionghoa.

1. Etnis Jawa

Suku Jawa merupakan etnis pendatang yang paling dominan di antara etnis pendatang lainnya. Posisinya yang dominan itu tidak hanya ditentukan oleh jumlahnya yang signifikan, tetapi juga ditentukan oleh tingkat penyebarannya yang relatif merata di hampir seluruh wilayah Sumatera Utara, dari tingkat wilayah yang paling kecil (desa) sampai kepada tingkat yang lebih tinggi seperti kabupaten dan Ibukota Provinsi.

²³ P. Suzuki, *The Religion System and Culture of Nias, Indonesia*, (s'Gravenhage: 1990), h.1-4.

Bahkan untuk tingkat nasional sekalipun, populasi dan penyebaran suku Jawa menempati urutan yang paling depan.

Penyebaran suku Jawa yang merata di hampir seluruh wilayah Indonesia, khususnya di Sumatera Utara tersebut terkait dengan program transmigrasi penduduk Jawa yang sudah dimulai sejak masa kolonialisme Belanda abad XVIII. Pada masa itu banyak penduduk pulau Jawa yang bertransmigrasi ke perkebunan-perkebunan besar di Wilayah Sumatera Utara. Daerah-daerah tingkat II yang tingkat populasi suku Jawanya cukup tinggi adalah Deli Serdang, Langkat, Binjai, Labuhan Batu, Asahan dan Simalungun. Di daerah-daerah ini mereka umumnya bekerja di perkebunan-perkebunan karet, kelapa sawit, dan kakao (coklat). Sebagian mereka berprofesi sebagai petani biasa yang menggarap sawah dan ladang²⁴.

Sementara keberadaan suku Jawa di daerah-daerah tingkat II lainnya seperti di Kabupaten Karo, Dairi, Tapanuli umumnya berprofesi sebagai petani, dan sebagian sebagai pedagang kecil, seperti penjual makanan. Sebagian lain berprofesi sebagai pengusaha Bakso, Jamu dan lain sebagainya. Usaha Bakso, jamu dan makanan ini umumnya dilakukan oleh suku Jawa yang berdomisili di daerah-daerah ibukota kecamatan dan kabupaten, bahkan juga mereka yang berdomisili di ibukota Provinsi Sumatera Utara, Medan.

Dengan demikian ditinjau dari sisi keberadaan, suku Jawa telah menjadi penduduk Sumatera Utara dalam rentang waktu yang cukup lama, yaitu sejak kolonialisme Belanda abad XVIII. Keberadaanya yang cukup lama inilah kemudian di kenal istilah *Pujakesuma*, yaitu *Putra-putri Jawa kelahiran Sumatera*. Istilah tersebut kemudian oleh etnis Jawa dijadikan sebagai perkumpulan orang-orang Jawa di Sumatera Utara, sebagai wadah pengembangan budaya Jawa. Namun perkembangan selanjutnya, keberadaan suku Jawa di Sumatera Utara ini tidak hanya berawal dari kolonialisme Belanda saja. Sebagian mereka banyak yang melakukan transmigrasi secara swakarsa, sebagaimana yang dilakukan oleh suku-suku lainnya, baik hal itu disebabkan oleh alasan ekonomi, maupun alasan-alasan lain.

²⁴ Lihat, C. Geertz, *Agricultural involution*, (Chicago : University of Chicago Press, 1966).

Dewasa ini etnis Jawa banyak yang membaur dengan etnis-etnis setempat. Para wanitanya banyak yang bersuamikan dengan etnis setempat, demikian juga para prianya seperti etnis Batak Toba, Batak Simalungun, Batak Pakpak, Dairi, Melayu dan Mandailing. Tidak hanya itu, mereka juga banyak yang melakukan pembauran dengan sesama suku pendatang di Sumatera Utara, seperti Aceh, dan Minang. Dari pembauran ini menghasilkan keturunan campuran. Sehingga di Sumatera Utara banyak orang yang memiliki nama Jawa, tetapi memiliki marga, seperti Sudarto Sitorus, Sumiati Sitepu dan lain sebagainya.

2. Etnis Aceh

Etnis Aceh merupakan satu etnis pendatang di Sumatera Utara. Sekalipun keberadaanya tidak sedominan etnis Jawa, etnis ini juga menunjukkan suatu pertumbuhan yang lumayan. Terbukti bahwa etni ini juga memiliki perkumpulan atau organisasi etnis yang dikenal dengan Aceh Sepakat.

Sebagian besar hidup orang Aceh dari mata pencaharian bertani di sawah dan ladang. Sebagian berkebun lada, kelapa, kopi, cengkeh, kelapa sawit dan lain-lain. Mereka yang berdomisili di pesisir pantai atau sungai umumnya bekerja sebagai nelayan.

Etnis yang dalam kitab sejarah Melayu disebut dengan *Lam Muri* oleh Marcopolo disebut dengan *Lamri*. Sedangkan masyarakat Portugis menyebutnya dengan *Akhir*. Para penulis asing lain menyebutnya dengan *Achesnese*, *Achehnese*, *Atchinese*, *Achin*, *Asji*, *Atse*, *Atjeher*. Orang Aceh sendiri menyebut dirinya *Ureueng Aceh*²⁵. Mereka ini adalah hasil pemburan beberapa bangsa pendatang di Aceh dengan beberapa suku bangsa asli di Sumatera, yaitu Arab, India, Parsi, Turki, Melayu, Minangkabau, Batak, Nias, Jawa dan lain-lain.

Sebagaimana halnya dengan etnis-etnis pendatang lain, etnis Aceh juga tidak sedikit yang melakukan pembauran, baik dengan suku asli setempat, maupun dengan sesama etnis pendatang. Tampaknya kepercayaan yang sama, yaitu Islam sebagai agama yang dianut oleh etnis Aceh menjadi

²⁵ H.M. Zainuddin, *Tarich Islam dan Nusantara*, (Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1961).

faktor penting dalam mempermudah proses pembauran antara mereka dengan penduduk asli dan sesama pendatang yang seagama.

Dari segi aspek ekonomi, mereka umumnya berprofesi sebagai pedagang kecil, warung-warung kopi, baik yang tersebar luas dipinggir disepanjang jalan-jalan maupun di pusat-pusat perbelanjaan dan pertokoan di kota Medan. Sebagian juga sebagai pedagang-pedagang/pengusaha kelas menengah, disamping sebagai pegawai negeri. Jarak yang demikian dekat dengan Sumatera Utara kelihatannya menjadi faktor mengapa etnis ini banyak yang merantau ke Sumatera Utara, baik dengan alasan tugas, alasan ekonomi dan alasan-alasan lain.

3. Etnis Minangkabau.

Etnis Minangkabau asalnya adalah berasal dari daratan tengah Pulau Sumatera bagian Barat yang sekarang menjadi Provinsi Sumatera Barat. Daerah asli Minangkabau adalah tiga kesatuan wilayah adat yang mereka sebut Luhak dan Tiga (wilayah yang tiga). Pertama adalah Luhak Agam yang sekarang menjadi Kabupaten Agam; Luhak Limapuluh Kota, sekarang menjadi Kabupaten Limapuluh Kota; dan Luhak Tanah Datar yang sekarang menjadi Kabupaten Tanah Datar. Dari ketiga Luhak tersebutlah kebudayaan Minangkabau tersebar pengaruhnya ke daerah sekitarnya²⁶.

Asal usul Minangkabau cukup beragam, tapi umumnya beranggapan bahwa nama itu timbul setelah mereka menang adu kerbau dengan pendatang yang lebih kuat. Kata Minangkabau bisa berasal dari *manang kabau* (menang kerbau), bisa juga dari kata *minang kabau* (sejenis senjata tajam yang dipasang pada kepala kerbau). Teori lain mengatakan bahwa nama tersebut bukan berasal dari adu kerbau, tetapi sudah ada sejak dulu. Yang jelas bangunan rumah adat Minangkabau memang bercirikan anduk kerbau. Hewan ini banyak dipelihara untuk membajak sawah dan untuk kurban secara adat. Akan tetapi etnis ini lebih suka menyebut daerah mereka *Ranah Minang* (tanah Minang), bukan *Ranah Kabau* (tanah kerbau). Sementara itu dalam pergaulan antar suku bangsa

²⁶ Lihat, Umar Yunus, "Kebudayaan Minangkabau" dalam Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, (Jakarta : Djambatan, 1997), h. 258.

orang Minangkabau dengan sesamanya menyebut diri mereka dengan *Urang Awak* (orang kita).

Sebagai etnis yang dikenal perantau, maka suku Minang ini menyebar di hampir pelosok Sumatera Utara. Seperti halnya etnis Aceh, letak geografisnya yang bersebelahan, antara Sumatera dengan Sumatera Barat menjadi faktor penting perpindahan mereka ke Sumatera Utara. Sentra-sentra pemukiman mereka umumnya berada di tengah-tengah atau didekat pusat-pusat perdagangan, baik dari tingkat kecamatan, sampai ke tingkat Ibukota Provinsi, Kota Medan.

Profesi yang dijalankan etnis Minang di daerah perantauan Sumatera Utara umumnya adalah pedagang, pengrajin, dan penjahit. Pusat-pusat perdagangan di perkotaan dipenuhi oleh etnis ini. Kecuali pusat-pusat perbelanjaan yang elit seperti plaza dan mall yang umumnya diisi oleh pedagang lainnya dari etnis Tionghoa (Tiongkok). Dikarenakan mereka cukup gigih dan ahli dalam membuat barang-barang industri kecil persis sebagaimana yang diproduksi oleh industri-industri besar yang telah memiliki merek terkenal. Keahlian mereka dalam mendesain sebuah produk mirip dengan aslinya inilah sehingga sukaramai; sebagai kawasan banyak dihuni oleh etnis Minang di Kotamadya Medan kemudian dikenal sebagai kawasan produksi industri "AS" (singkatan Ajo Sukaramai, bukan Amerika Serikat).

Barang-barang yang diproduksi oleh etnis ini cukup banyak jenis dan ragamnya. Mulai dari perlengkapan sekolah seperti tas, sepatu dan pakaian seragam sekolah. Bahkan tidak jarang produk-produk yang dihasilkan mereka ini sulit dibedakan dengan produk aslinya.

4. Etnis Tionghoa

Etnis Tionghoa merupakan etnis yang jumlahnya melebihi bangsa-bangsa manapun di dunia bahkan mereka adalah suku bangsa terbesar di dunia²⁷. Selain itu mereka tergolong bangsa yang paling tidak dikenal dan paling kurang dimengerti. Salah satu sebab yang utama adalah rasa kebebasan dan keinginan menyendiri yang kuat sekali, didukung

²⁷ Frena Bloomfield, *Dibalik Sukses bisnis Orang-orang Tionghoa*, (Jakarta: Sangsaka Gotra, 1986), h. 1.

lagi oleh kesegaran untuk membuka diri pada semua orang asing. Faktor lainnya adalah posisi generasi bangsa Tionghoa modern di Tionghoa yang selama ini selalu tersembunyi di belakang tirai bambu dan isolasi politis. Baru sekaranglah sedikit demi sedikit tirai isolasi itu tersingkap.

Keberadaan etnis Tionghoa di Indonesia, diperkirakan sejak zaman Kolonialisme Belanda. Pada masa itu telah banyak dijumpai orang-orang Tionghoa yang profesinya sebagai pedagang di samping bangsa-bangsa lain, seperti bangsa Arab dan India. Suku-suku ini pada zaman kolonial dikelompokkan menjadi orang Timur Asing (*vreemde aosterlingen*). Berdasarkan catatan sejarah, mereka ini telah ada di Indonesia sejak zaman kerajaan Sriwijaya. Kedatangan mereka juga melalui berbagai tahapan-tahapan. Bahkan tidak semua orang Tionghoa pada zaman Belanda didatangkan sebagai tenaga kerja di perkebunan, kuli di pertambangan dan pelabuhan, termasuk Tionghoa yang berada di Sumatera Utara.

Gelombang pendatang Tionghoa terbesar terjadi pada abad XVI sampai abad XIX, terutama mereka yang berasal dari suku-suku bangsa berbahasa Hokkien dari Provinsi Fukien bagian selatan. Mereka ini memiliki ketrampilan berdagang, memiliki sikap rajin, hemat, kemandirian dan memiliki etos kerja yang tinggi. Itulah sebabnya mereka banyak berhasil dalam bidang ekonomi di negara-negara yang kaya sumber daya alamnya.²⁸

Sebagian lagi dari suku Tiu-Chu dan dan Hakka (Khek) berasal dari provinsi Kwangtung. Di daerah asalnya, orang Tiu Chu berdiam di daerah tandus di pedalaman dan miskin. Di Indonesia mereka ini diperkerjakan Belanda sebagai kuli di perkebunan dan pertambangan, seperti Sumatera Timur, Bangka, Belitung, dan Kalimantan Barat.

Pada pertengahan abad XIX sebagian besar orang Tionghoa yang berdiam di luar pulau Jawa meningkat. Antara lain ketika pertambangan timah dibuka secara besar-besaran di Bangka Belitung, serta pengadaan perkebunan besar di Sumatera Timur. Sensus penduduk tahun 1930 jumlahnya berkisar 1.233.214 jiwa atau 2 % dari keseluruhan penduduk Indonesia.²⁹

²⁸ Puspa Vasanty "Kebudayaan Tionghoa di Indonesia" dalam Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, (Jakarta : Djambatan, 1997), h. 353.

²⁹ Bandingkan dengan G.W. Skinner, "The Chinese Minority", *Indonesia*, (R.T. Mc. Vey editor : New Heaven, HRAF, 1963), h. 99.

Keturunan etnis Tionghoa di Indonesia tampaknya mempunyai keleluasaan dalam memeluk agama. Sebagian memeluk agama Budha, sebagian Kong Hu-Cu, Tao, Kristen, Katolik dan Islam.

Dewasa ini etnis Tionghoa di Sumatera Utara telah demikian meningkat jumlahnya. Profesi mereka umumnya adalah sebagai pedagang pengusaha. Hampir seluruh pusat-pusat perdagangan di wilayah Sumatera Utara di dominasi oleh etnis ini. Pusat-pusat perdagangan yang mereka ushahi adalah pusat-pusat perdagangan yang elit, seperti plaza dan mall. Di samping itu Ruko (Rumah Toko) juga menjadi salah satu lokasi perdagangan mereka. Hampir seluruh ruko dikelola oleh etnis ini, sekalipun mereka sebagian hanya status menyewa.

Pemukiman yang mereka tempati umumnya adalah daerah-daerah di sekitar pusat perbelanjaan (ruko) atau di pemukiman-pemukiman yang tergolong mewah, yang umumnya di luar jangkauan warga pribumi. Keadaan demikian menyebabkan timbul kesan bahwa orang-orang Tionghoa umumnya cenderung terkesan eksklusif dan tertutup.

BANGIAN: II

PANCASILA DAN PEMBAURAN KEBANGSAAN

A. Pedoman Teoritis Hubungan Antaretnis dalam Penyelenggaraan Pembauran Kebangsaan

Ada tiga faktor yang menentukan corak hubungan antar kelompok etnis dalam suatu masyarakat majemuk : (1) Kekuasaan (*power*); (2) Presesi (*perception*); (3) Tujuan (*purpose*). Kekuasaan merupakan factor yang utama (*primary*) dalam menentukan situasi antar etnis tersebut, sedangkan faktor-faktor lainnya ditentukan oleh faktor utama ini. Kelompok etnis yang memegang kekuasaan disebut juga sebagai *dominant-cultural group* atau kelompok budaya yang banyak menentukan "aturan permainan" dalam masyarakat majemuk tersebut. Tetapi, kelompok ini sangat jarang merasa sebagai salah satu dari sekian kelompok etnis masyarakat dimana mereka berada (Royce-1982 : 3).

Kekuasaan kelompok dominan berasal dari kombinasi : (1) **kekuatan material**, (2) **ideologi**, dan (3) **hak historis**. Kekuatan material meliputi kekuatan ekonomis dan demographis, yaitu penguasaan sumber hidup dan jumlah manusia (*manpower*). Sedangkan faktor ideologi bertalian dengan tingkat budaya (civilisasi) yang dimiliki oleh kelompok etnis tertentu. Hak historis menentukan status kelompok etnis tersebut apakah dia dianggap sebagai tuan rumah (*host population*), yang disebut juga sebagai penduduk asli, atau pendatang (*migrant*) dalam suatu wilayah pemukiman tertentu. Paralel dengan pemikiran di atas ini, Bruner (1969) seorang antropologi Amerika, berdasarkan penelitiannya di Indonesia mengungkapkan bahwa ada tiga faktor yang menentukan

suatu kelompok etnis itu berstatus dominant (1) **faktor demografis**, (2) **politis dan budaya lokal (setempat)**. Dalam hubungan ini bruner mengemukakan salah satu contoh umpamanya kelompok etnis Sunda di kota Bandung menduduki status dominant (unggul) terhadap kelompok etnis lainnya, karena secara kombinasi orang Sunda memiliki keunggulan dalam ketika faktor di atas dibandingkan dengan kelompok etnis lainnya di kota itu. Berbeda dengan situasi di kota Medan, karena di kota ini dari belasan kelompok etnis tidak satupun yang secara kombinasi memiliki, keunggulan di bidang demografis, politis dan budaya lokal.

Kelompok dominan dalam masyarakat majemuk mencoba berfungsi sebagai "**wadah pembauran**" (**melting pot**) kelompok-kelompok etnis lainnya. Sebagai kelompok-kelompok minoritas (*subordinate-group*), mereka menggunakan budaya kelompok etnis yang dominan (*super ordinate-group*) sebagai orientasi akulturasi dalam kehidupan bersama. Dalam pergaulan sehari-hari tampak, bahwa kelompok-kelompok minoritas ini berusaha menggunakan bahasa etiket, pakaian, system budaya, tipikal makanan kelompok dominan. Sebab itu, kelompok etnis yang dominan ini berfungsi juga sebagai kelompok budaya yang dominan (*dominant culture*). Demikianlah umpamanya orang Batak yang tinggal di kota Bandung berusaha untuk mempelajari bahasa Sunda, bertingkah laku lebih halus seperti orang Sunda, agar dapat diterima dalam pergaulan masyarakat majemuk kota Bandung tersebut. Tentu saja dalam kehidupan intern kelompok-kelompok etnis minoritas ini masih banyak yang mempertahankan kesetiaan primordial mereka, seperti penggunaan bahasa daerah masing-masing, adat dan kebiasaan lainnya yang dianggap perlu untuk mempertahankan identitas etnis mereka. Namun beberapa penelitian menunjukkan bahwa dikalangan generasi kedua atau ketiga dari kelompok ini terdapat semacam "erosi" (menepisnya atau tergerusnya) pengetahuan mereka terhadap "isi" dari kesetiaan primordial tersebut, walaupun keadaan ini bukan otomatis berarti "pengingkaran" terhadap identitas etnis mereka. Pengalaman di negara-negara multi etnis lainnya seperti di Amerika Serikat menunjukkan bahwa kelompok-kelompok etnis di luar kelompok dominan White Anglo Saxon Protestant (WASP) seperti Itali, Polandia, Yahudi atau Irish, walaupun dalam kehidupan nasional telah mempergunakan budaya WASP tetapi kebanggaan mereka terhadap identitas kelompok asal mereka tetap tinggi.

Hal ini dapat terlihat dalam kehidupan intern sehari-hari, dari makanan tipikal yang dipilih, sistem kepercayaan (gereja) sampai kepada kecendrungan dalam memilih pasangan hidup (Glazer & Maynihan 1963). Tetapi, kebudayaan WASP telah berfungsi sebagai "wadah pembauran" secara nasional. Bahasa Inggris dialek Anglo Saxon, etiket tata pergaulan dan aspek-aspek kebudayaan lainnya telah dijadikan tolak-ukur (standard) di sekolah-sekolah untuk diajarkan kepada generasi baru, maka secara nasional generasi tersebut tumbuh bersama kebudayaan WASP. Walaupun kemudian kebudayaan WASP tersebut telah tumbuh dan berkembang sendiri, yang akhirnya berbeda jauh dari kebudayaan Anglo Saxon asli yang sekarang masih didapati di Eropah. Sama halnya dengan perkembangan bahasa Indonesia yang telah tumbuh sebagai bahasa yang berdiri sendiri, jauh berbeda dari bahasa Melayu yang dahulu menjadi sumber utamanya.

Di Masa Kolonial orientasi akulturasi nasional kelompok-kelompok etnis Indonesia, termasuk kelompok Tionghoa perantauan inilah kepada kebudayaan Belanda. Tidak ada satu kelompok etnis bangsa Indonesia pun saat itu yang dapat menjadikan dirinya sebagai kelompok dominan. Sebab kekuasaan politis dan ekonomis tidak berada di tangan bumi putera, sebab itu pula orang Cina di pulau Jawa umpamanya dalam proses akulturasinya tidak berorientasi kepada kebudayaan Jawa, karena kebudayaan Jawa pada saat itu berada dalam status inferior.

Dalam kaitan ini, asumsi yang menyatakan bahwa keengganan kelompok Tionghoa perantauan berasimilasi dengan bangsa Indonesia semata-mata disebabkan karena hendak memonopoli bidang akupasi tertentu (perdagangan) tidaklah sepenuhnya benar. Skinner (1960) dalam penelitian komparatifnya mengenai masyarakat Tionghoa perantauan di Thailand dan Jawa telah mempertanyakan masalah ini. Mengapa orang Tionghoa di Thailand dapat menjadi orang Thai sedang di Jawa orang Tionghoa perantauan sama-sama memonopoli perdagangan anak negeri? Skinner dari penelitiannya, akhirnya sampai kepada kesimpulan bahwa disamping faktor-faktor lain yang memperlancar asimilasi orang Tionghoa ke dalam Thai, seperti struktur etnis Thai yang terbuka "*anyone who used a Thai name, spoke the language and behave as Thai was accepted as Thai, regardless of ancestry* (Skinner 1960 : 89)". Sementara struktur etnik Jawa tertutup (hanya dapat dianggap orang Jawa kalau dilahirkan oleh kedua atau salah seorang Jawa asli). Disinilah perbedaan

kedudukan antara orang Thai dan Jawa pada abad 18 dan 19 itu, yang dianggap oleh Skinner sangat menentukan lancarnya proses asimilasi orang Tionghoa ke dalam bangsa Thai dari pada orang Tionghoa ke dalam kelompok etnis Jawa. Orang Thai sebagai kelompok yang dominan mempunyai konfidensi etnis yang kuat. Kepercayaan atau konfidensi ini didasarkan kepada kedudukan politis mereka sebagai bangsa yang merdeka dan berdaulat. Sedangkan dipihak lain, orang Jawa ketika itu mengidap perasaan rendah diri (inferior) karena berada dalam penjajahan asing.

Seperti telah dikemukakan, pendatang (kelompok minoritas) dalam proses akulturasinya selalu berorientasi kepada budaya yang dominant. Sebab itu arena akulturasi orang Tionghoa perantauan di Thailand adalah kaum elite Thai sendiri, sedangkan di Jawa pada waktu itu adalah orang Belanda. Setelah kemerdekaan, kelompok-kelompok etnis di Indonesia termasuk orang Jawa telah menjadi tuan di tanah airnya sendiri. Perubahan situasi ini telah turut merubah orientasi akulturasi orang Tionghoa perantauan di Indonesia. Ternyata di Jawa dewasa ini orang-orang Tionghoa perantauan, terutama generasi kedua yang lahir di Jawa telah lebih banyak berorientasi ke kelompok elite (priayi) Jawa, terutama tampak dalam pemakaian nama, bahasa, dan sikap tingkah laku dalam pergaulan.

Kelompok-kelompok etnis dalam masyarakat majemuk di perkotaan sesudah kemerdekaan sebahagian besar berorientasi kepada kelompok yang berstatus sebagai "*dominant culture*", seperti Semarang, Jogja, Surabaya kepada kelompok etnis Jawa, Makasar kepada Bugis-Makasar, Bandung kepada Sunda. Keadaan ini disebabkan karena "kebudayaan nasional" sebagai wadah asimilasi yang ideal untuk seluruh kelompok etnis belum ada (kecuali bahasa Indonesia sebagai bahasa persatuan).

Kedudukan kota Medan setelah merdeka memperlihatkan suatu gambaran masyarakat majemuk yang agak unik. Keadaan unik ini, disebabkan karena tajamnya pergeseran beberapa kelompok etnis dari masa sebelum dan sesudah kemerdekaan.

Tabel di bawah ini memperlihatkan pergeseran tersebut :

No.	Kelompok Etnis	Persentasi	
1.	Jawa	24,36	29,41
2.	Minangkabau	7,29	10,93
3.	Melayu	7,06	8,5
4.	Mandailing/Tapsel	6,42	11,91
5.	Sunda	1,57	1,90
6.	Batak Toba	1,07	14,11
7.	Karo	0,18	3,99
8.	Cina	35,63	23,84
9.	Asia Timur Asing	4,87	-
10.	Eropah	5,60	-
11.	Suku Batak Lainnya	1,55	1,09
12.	Suku Indon, Lainnya	3,82	3,04
Jumlah		100%	100%

+) N=76,584 (Milone 1964)

+ +) N=1,294,132 (Pelly 1982)

Dari tabel diatas dapat dilihat beberapa perbedaan persentasi kelompok etnis yang menyolok. Kelompok etnis Toba setelah kemerdekaan bertambah hamper 14 kali lipat dibandingkan dengan tahun 1930, begitu juga dengan kelompok etnis Karo bertambah lebih dari 22 kali lipat, Mandailing/Tapsel bertambah hampir dua kali lipat. Sedangkan orang Tionghoa dari segi kelompok etnis lainnya bertambah tidak begitu menyolok, sedangkan orang Eropah setelah kemerdekaan hampir seluruhnya meninggalkan Medan, terutama setelah terjadi pengambilalihan perkebunan-perkebunan maskapai Belanda dan perusahaan asing lainnya.

Pada masa kolonial kelompok suku Melayu telah berusaha untuk menempati kedudukan dominan dalam masyarakat kota Medan terutama untuk kelompok suku-suku Indonesia, dengan menempatkan kebudayaan

Islam Melayu (*Malayo Moslem Culture*), sebagai basis ideologi “pembauran” (melting pot). Masuk Melayu pada saat itu berarti juga masuk Islam. Banyak anggota-anggota kelompok etnis pendatang seperti dari Mandailing, Mandailing, Simalungun, Fak-Fak Bharat dan Karo, melakukan asimilasi dengan kelompok Melayu. Mereka hidup sebagai orang Melayu, berbahasa Melayu sehari-hari, memakai adat resam Melayu dan menanggalkan pemakaian marga mereka. Tetapi setelah kemerdekaan kekuasaan politis kesultanan Melayu berakhir, ternyata dewasa ini banyak di antara mereka yang telah menjadi Melayu tadi kembali memakai marganya, menelusuri silsilah keluarganya ke gunung. Proses ini dikenal sebagai proses *retribalism*. Setiap kelompok etnis di kota Medan membutuhkan sarana untuk mengekspresikan identitas etnisnya lewat berbagai media, idiom dan simbol-simbol kehidupan budaya. Pengungkapan identitas ini sering dilakukan secara aktif dan sadar, seperti memakai pakaian adat, perhiasan, bahasa dan tingkah laku tertentu, agar orang dari kelompok etnis lainnya mengetahui identitas dan batas-batas (boundaries) antara mereka dan orang lain (Barth 1969).

Expressi identitas ini dibutuhkan pertama untuk dikenal oleh kelompok lainnya dan dengan demikian kelompok lain tersebut dapat menempatkan posisi kelompok tersebut di tengah-tengah kehidupan masyarakat majemuk, minimal sebagai tanda bahwa mereka masih “survive”. Ekspresi identitas etnis ini juga dapat berfungsi ganda. Pertama memberikan pengukuhan dari luar (*maintenance from out-side*) dan pengukuhan dari dalam (*maintenance from inside*). Dalam acara perkawinan umpamanya, masing-masing kelompok etnis mencoba memperlihatkan identitas etnisnya masing-masing. Upacara adat yang megah adalah salah satu contoh ekspresi ini. Dengan demikian mereka ingin mendapatkan tempat di tengah masyarakat majemuk dimana mereka berada dan sekaligus pula dapat mempersatukan kesetiaan anggota kelompok etnis itu.

Di atas telah disinggung mengenai faktor kekuasaan yang telah melahirkan penjenjangan kelompok etnis dalam masyarakat majemuk yaitu menjadi kelompok etnis dominan dan nondominan. Kekuasaan ternyata tidaklah langgeng dimiliki oleh satu kelompok etnis, seperti terlihat dalam kasus suku Melayu sebelum dan sesudah kemerdekaan. Pada bahagian lain kelak kita akan melihat bahwa faktor kekuasaan ini dapat dinegosiasikan antara dua atau tiga kelompok etnis, berdasarkan kepentingan atau in tares yang sedang berkembang.

1. Faktor Persepsi

Faktor kedua yang harus diperhatikan dalam hubungan antar etnis ialah faktor persepsi (pengamatan), baik dalam jangka waktu yang panjang maupun dalam situasi yang incidental. Masalahnya adalah, bagaimana kelompok etnis yang satu mengamati dan memandang kelompok lainnya. Bagaimana mereka memandang masyarakat secara keseluruhan. Kita sangat jarang mengamati sesuatu tanpa bias (kesalahan), karena orang mengamati sesuatu seperti apa yang diinginkannya dan membutakah mata terhadap apa yang tidak diinginkannya. Persepsi antar etnis mengambil bentuk konkrit dalam simbol (lambang-lambang) dan stereotypes (generasi yang keliru). Simbol dan stereotype terbentuk dalam dalam pergaulan antar etnis, jadi bukan hasil dari proses satu arah, dan bukan pula terjadi dalam situasi yang terisolir. Persepsi suatu kelompok terhadap kelompok lain mungkin cocok pada suatu situasi, tetapi mungkin pula bertentangan pada situasi yang lain, karena kedua manifestasi pengamatan ini (lambang dan stereotype) dasar operasinya bergerak antara mitos dan realitas.

Kelompok etnis tertentu dapat dikenal dari lambang-lambang yang dipergunakannya, seperti bentuk rumah, pakaian, warna yang digemari, dialek, gaya hidup dan tingkah laku dalam pergaulan sehari-hari. Lambang-lambang ini merupakan "cap" (*hallmark*) suatu kelompok etnis yang diwariskan berketurunan.

Dari sisi lain orang juga memberikan "cap" kepada suatu kelompok etnis dalam bentuk stereotype' seperti "cap" pencelok kepada Minangkabau, kasar pada orang-orang Batak, lamban kepada orang Melayu, penipu kepada orang Aceh, tukang berkelahi pada orang Bugis, penurut kepada orang Jawa dan lain-lain. Stereotype ini akan berubah berangsur-angsur apabila kontak antara etnis lebih banyak didasarkan kepada realita dari pada mitos. Tetapi, juga akan muncul kembali apabila terjadi ketegangan atau konflik. Kedua belah pihak akan mendasarkan kesalahan pihak lain kepada stereotype di atas.

Akhirnya bentuk hubungan antar etnis ditentukan pula oleh tujuan, dan interests (kepentingan-kepentingan) tertentu dari masing-masing kelompok etnis. Kelompok etnis, sebagaimana juga kelas, adalah merupakan kelompok interest (interest group). Pengamatan ahli-ahli ilmu sosial dewasa ini banyak membuktikan adanya kecenderungan menyatunya kelas dan

kelompok etnis, karena kedua kategori sosiologis ini merupakan kelompok interest (Cohen 1974, 1976, Glazer & Moynihan 1976, Parsons 1977). Usaha untuk meraih kepentingan kelompok etnis ini dalam masyarakat majemuk banyak dilakukan atas nama kepentingan lain, seperti kepentingan agama, pembangunan daerah, golongan ekonomi tertentu dan usaha untuk menutupi kepentingan etnis dalam masyarakat majemuk diperlukan agar tidak kelihatan atau dituduh "exclusive", "extreme", "daerahisme" dan lain-lain atau juga agar tidak terjadi bentrokan langsung dengan kepentingan kelompok etnis lainnya atau dengan kepentingan nasional.

Kepentingan Muhammadiyah di tahun 1930-1940-an, banyak yang identik dengan kepentingan kaum perantau Minangkabau di kota Medan. Bukan hanya karena Muhammadiyah didirikan oleh pedagang-pedagang Minangkabau (walaupun Ketuanya H.R. Mohd. Said seorang Sipirok bermarga Harahap), dan sebahagian besar anggota-anggotanya adalah orang Minangkabau, tetapi karena orang Minangkabau telah menggunakan Muhammadiyah sebagai "mekanisme adaptasi" dengan kehidupan urbanisme perkotaan. Kelompok-kelompok pengajian Muhammadiyah hampir seluruhnya merupakan kelompok-kelompok pertemuan orang Minangkabau. Sebab itu pula tidak jarang kalau pengajian diberikan oleh ustadz (yang juga kebanyakan orang Minang) dalam bahasa Minang. Pengajian-pengajian tersebut tidak hanya digunakan sebagai tempat membicarakan masalah agama, tetapi di luar itu, orang-orang sekampung itu membicarakan masalah perantauan, menyampaikan pesan ninik mamak dari tanah Minang, atau memungut derma untuk pembangunan kampung halaman.

Demikian juga dengan organisasi Waslijah yang lahir tahun 1930, yaitu tiga tahun setelah kelahiran Muhammadiyah di kota Medan (Multhi 1957, Sulaiman 1958). Waslijah pada masa kolonial telah berfungsi ganda pula untuk orang-orang Mandailing, sama seperti Muhammadiyah untuk orang-orang Minangkabau. Demikian juga dengan HKBP (Huria Kristen Batak Protestan). Gereja-gereja HKBP atau GKPI telah turut serta mengorganisir perantauan dan pemukiman kelompok etnis Batak Toba di kota Medan atau di pedalaman Sumatera Timur (Cunningham 1958, Bruner 1959). Apabila bertemu tiga orang yang masing-masing mewakili Muhammadiyah, Waslijah dan HKBP/GKPI, maka hampir dapat dipastikan bahwa ketiga orang itu terdiri dari seorang orang Minangkabau, seorang Mandailing dan seorang lagi Batak Toba. Mudus pembicaraanpun ketiga

tokoh inipun dapat diramalkan akan berpola kepada tiga kepentingan dari ketiga kelompok etnis tadi. Dalam bentuk yang lebih modern kelompok-kelompok ini (sesudah kemerdekaan) berafiliasi kepada partai-partai politik. Tindak dan perilaku partai-partai politik inipun tidak dapat menghindarkan diri dari perjuangan kepentingan dan interes kelompok-kelompok etnis yang berafiliasi kepadanya (Addle 1970). Tetapi, karena kegiatan organisasi agama yang didirikan oleh kelompok-kelompok etnis ini didasarkan kepada agama yang universal (Islam dan Kristen), maka keanggotaannyapun kemudian tidak dapat dimonopoli oleh satu kelompok etnis. Batas-batas etnis akhirnya mengabur, identitas agama dan aliran menjadi lebih mengkristal. Demikianlah Muhammadiyah, Washliyah atau HKBP/GKPI berangsur-angsur meninggalkan perjuangan dan kepentingan satu kelompok etnis secara exclusive, dan karena kemajemukan keanggotaannya, dewasa ini telah pula berperan sebagai “wadah pembauran” (*melting pot*).

Hubungan antar etnis di kota Medan ternyata lebih kompleks jika dibandingkan dengan kota-kota lain seperti Bandung, Surabaya, Semarang, Jogja atau Ujung Pandang. Pertama, seperti telah disinggung di atas, karena ketiadaan kelompok etnis yang dapat berperan sebagai “dominant culture”, seperti kedudukan orang Sunda di Bandung, Jawa di Semarang atau Yogya, Bugis di Ujung Pandang. Keabsenan kelompok dominan seharusnya segera melahirkan modus budaya baru yaitu “budaya nasional” sebagai suatu “wadah pembauran” kerah integrasi nasional. Tetapi, jalan ke arah itu tampak masih cukup panjang dan berliku-liku. Masalahnya bukan hanya karena konsep kebudayaan nasional yang berdasarkan Pancasila itu belum banyak merekat kehidupan bersama di kota Medan, tetapi juga disebabkan karena masih adanya keinginan sementara kelompok etnis untuk maju menduduki posisi “dominant culture”. Keadaan ini menimbulkan perpacuan yang sengit antar kelompok etnis. Konflik-konflik terjadi dari mulai stasiun bus, shopping centres, kantor-kantor pemerintah dan swasta, sampai ke universitas. Konflik-konflik ini bila ditelusuri tidak terlepas dari benturan-benturan kepentingan kelompok-kelompok etnis untuk memperebutkan “posisi dominan” dalam berbagai lapangan hidup tersebut. Koalisi-koalisi kekuatan antar kelompok etnis sering terlihat dalam arena pertarungan ini, dan kadang-kadang hampir merugikan “dagang sapi” dalam pembentukan kabinet di zaman orde lama. Dalam setiap penyusunan team kerja umpamanya yang dipentingkan

terutama adalah representasi kekuatan kelompok-kelompok etnis dalam team tersebut, bukan refleksi dari kemampuan tolok atau pribadi-pribadi yang ditempatkan. Perpacuan itu, pola permukiman kota Medan dan akupasi tidak banyak membantu mencairkan kehidupan yang segregetip ini.

Kelompok etnis Tionghoa mendiami lokasi-lokasi pusat perdagangan dan pusat kota dan toko-toko bertingkat yang sekaligus dijadikan rumah kediaman. Pusat-pusat permukiman (*ethnic settlement cluster*) ini berkelompok pula permukiman ini berkelompok-kelompok pula permukiman orang Minangkabau dalam bentuk fisik yang sangat berbeda. Kedua kelompok etnis ini sering didapati hidup dalam permukiman yang “berdampingan”, seperti kampung Lok A yok dan Sukaramai, Sei Rengas dan Kota Maksu, karena kedua kelompok ini punya preferensi yang sama di bidang akupasi yaitu di bidang pasar ekonomi. Demikianlah dapat ditemukan pula kampung-kampung Mandailing di Bandar Selamat, Sungai Mati dan Silalas, orang Karo di Padang Bulan, Titi Rante dan Simalingkar, kampung Jawa di Siti Rejo, Sukaramai I, Sei Agus dan Helvetia, dan Kampung Toba di Sei Putih Barat dan Timur serta di Teladan (Pelly 1982:393-403).

Demikianlah konflik antar kampung di kota Medan dapat menjadi konflik antar kelompok etnis, begitu juga konflik antar kelompok etnis, begitu juga konflik antar akupasi, seperti beca dengan supir motor/sodaco dapat merembet menjadi konflik antar kelompok etnis. Karena tukang beca sebahagian besar adalah orang Minangkabau sedang supir motor orang Karo atau Batak Toba. Padahal, semua lapangan hidup itu satu sama lain dari segi makro saling bergantung. Dari perspektif ini sebenarnya diperlukan suatu kebijaksanaan permukiman dan akupasi baru. Umpamanya, Pusat-Pusat Kota sebagai sentra perdagangan sebaiknya dinyatakan sebagai daerah bebas permukiman dengan demikian permukiman orang-orang Tionghoa akan tersebar ke pinggir kota, dan sekaligus di samping terjadi pemekaran kota, interaksi antara orang Tionghoa dengan penduduk kota lainnya frekuensinya akan semakin tinggi. Secara teoritis, kontak antar kelompok etnis yang semakin tinggi frekuensinya akan turut melunturkan kecemburuan sosial dan berbagai stereotype diantara sesama mereka.

Hubungan antar kelompok etnis di kota Medan di rekat dan diwarnai oleh salah satu kelompok dominan yang dapat berfungsi sebagai “dominat

culture". Kelompok dominant culture ini dapat memainkan peranan sebagai wadah pembauran (melting pot) ke arah integrasi nasional. Kebudayaan nasional sebagai suatu konsep ideal yang berlandaskan Pancasila masih dalam proses perwujudan, dan belum siap tersedia guna dijadikan arena akulturasi (seperti kebudayaan WASP di Amerika Serikat). Kolonialisme Belanda dapat dianggap sebagai suatu kecelakaan yang telah memutuskan kesinambungan pengembangan kebudayaan nasional.

Untuk kota Medan, proses integrasi nasional akan langsung mencari wujud akhir, yaitu kebudayaan nasional, tanpa melalui perantara yaitu proses pengintegrasian ke salah satu budaya kelompok etnis yang dominan. Proses ini mungkin lebih sulit dan mungkin pula memakan waktu yang lebih lama jika dibandingkan dengan proses integrasi yang diperlukan untuk masyarakat majemuk di kota Bandung, Semarang, Surabaya atau Ujung Pandang, dimana terdapat kelompok etnis yang berstatus sebagai "dominant-culture"

Tetapi, proses integrasi nasional masyarakat majemuk kota Medan dapat pula berjalan lebih cepat dan lebih mudah dari kota-kota tersebut di atas, antara lain apabila semua pranata sosial dinasionalisir (tidak dibiarkan untuk dimonopoli oleh salah satu kelompok etnis). Terutama pranata sosial dibidang pendidikan unit-unit perkantoran pemerintah, pranata ekonomi dan lapangan hidup (akupasi). Hal ini tentu menghendaki kebijaksanaan pemerintah untuk menjalankan suatu "Management of conflict and disagreement" di antara kelompok-kelompok etnis yang satu samalain merasa "sama besar", agar perpacuan di antara mereka dapat melahirkan dinamika yang dibutuhkan untuk pembangunan bangsa dan integrasi nasional.

B. Globalisasi, Ancaman Ideologis dan Antisipasi Pancasila

Tetapi kecuali Pancasila adalah satu weltanschauung, satu dasar falsafah, Pancasila adalah satu alat mempersatu, yang saya yakin semakin-yakinnya Bangsa Indonesia

lari Sabang sampai ke Merauke hanyalah dapat bersatu padu di atas dasar Pancasila itu.

Dan bukan saja alat mempersatu untuk di atasnya kita letakkan Negara Republik Indonesia, tetapi juga pada hakekatnya satu alat mempersatu dalam perjuangan kita

melenyapkan segala penyakit yang telah kita lawan berpuluh-puluh tahun yaitu penyakit terutama sekali, Imperialisme.

Perjuangan suatu bangsa, perjuangan melawan imperialisme, perjuangan mencapai kemerdekaan, perjuangan sesuatu bangsa yang membawa corak sendiri-sendiri.

Tidak ada dua bangsa yang cara berjoangnya sama.

Tiap-tiap bangsa mempunyai cara berjoang sendiri, mempunyai karakteristik sendiri.

Oleh karena pada hakekatnya bangsa sebagai individu mempunyai keperibadian sendiri. Keperibadian yang terwujud dalam pelbagai hal, dalam kebudayaannya, dalam perekonomiannya, dalam wataknya dan lain-lain sebagainya.

(Soekarno, 1958)

Di muka Kongres Amerika Serikat, dalam kunjungan pertamanya ke negeri ini (16 Mei-3 Juni 1956), Bung Karno dengan kepercayaan diri yang tinggi berpidato menguraikan Pancasila. Setiap sila disebutkan, hadirin bertepuk riuh diakhiri dengan *standing ovation* yang panjang. Tampak di sana, betapapun rumusan Pancasila itu digali dari bumi Indonesia sendiri, kandungan nilainya bisa diterima secara universal.

Keberanian Bung Karno mengkampanyekan Pancasila pada dunia itu kembali disampaikan dalam pidatonya di depan PBB, 30 September 1960, yang berjudul *"To Build the World Anew"*. Ia menyangkal pendapat seorang filosof Inggris, Bertrand Russell, yang membagi dunia ke dalam dua poros ideologis. "Maafkan, Lord Russell. Saya kira tuan melupakan adanya lebih daripada seribu juta rakyat, rakyat Asia dan Afrika, dan mungkin pula rakyat-rakyat Amerika Latin, yang tidak menganut ajaran *Manifesto Komunis* ataupun *Declaration of Independence*." Selanjutnya ia katakan bahwa Indonesia tidak dipimpin oleh kedua paham itu; tidak mengikuti konsep liberal maupun komunis. "Dari pengalaman kami sendiri dan dari sejarah kami sendiri tumbuhlah sesuatu yang lain, sesuatu yang jauh lebih sesuai, sesuatu yang jauh lebih cocok." Lantas

ia simpulkan, “Sesuatu itu kami namakan Pancasila. Gagasan-gagasan dan cita-cita itu, sudah terkandung dalam bangsa kami. Telah timbul dalam bangsa kami selama dua ribu tahun peradaban kami dan selama berabad-abad kejayaan bangsa, sebelum imperialisme menenggelamkan kami pada suatu saat kelemahan nasional.”

Russel mengomentari pidato Bung Karno itu dalam suatu harian di Inggris dengan menyatakan bahwa Pancasila merupakan sintesis kreatif dari ideologi dunia dan menyebut Soekarno sebagai *Great Thinker in the East*. (Achdiat K. Mihadja (2005: 79).

Enam puluh enam tahun setelah para pendiri bangsa menggagas Pancasila sebagai dasar falsafah berbangsa dan bernegara, hari ini adalah momen reflektif bagi bangsa Indonesia untuk menilai apakah falsafah tersebut masih relevan atau telah diusangkan (*outlived*) oleh krisis multi-dimensional yang melanda negeri?

Telah berlalu masa yang panjang ketika kekayaan dan keindahan negeri ini tak membawa kemakmuran, kelimpahan penduduk tak memperkuat daya saing, kemajemukan kebangsaan tak memperkuat ketahanan budaya, keberagaman tak mendorong keinsyafan berbudi.

Apakah ini semua ditimbulkan oleh cacat inheren dari falsafah Pancasila, atau justru merupakan akibat pelalaian dan penodaan nilai-nilai Pancasila? Untuk itu marilah kita lihat kecenderungan utama dalam perkembangan global dan domestik, serta bagaimana daya antisipasi Pancasila dalam menjawab tantangan ini.

1. Globalisasi dan Implikasi Ideologisnya

Globalisasi modern dan pasca-modern menemukan pijakannya dari perlombaan gengsi antarnegara adikuasa yang mengarah pada penemuan-penemuan teknologi mutakhir, terutama dalam bidang persenjataan yang kemudian berkelindan dengan bidang telematika. Pada 4 Oktober 1957, satelit pertama buatan manusia, “Sputnik 1”, diluncurkan oleh Uni Soviet. Peluncuran ini memicu lomba ruang angkasa (*space race*) antara Soviet dan Amerika. Pada 31 Juli 1958, AS berhasil meluncurkan satelit pertamanya, “Explorer 1”. Pada Juni 1961, Angkatan Udara Amerika menggunakan berbagai fasilitas dari Jaringan Mata Angkasa Amerika

(*the United States Space Surveillance Network*) untuk mengkatalogkan sejumlah 115 satelit yang mengorbit bumi.

Keberadaan satelit ini, yang kemudian disusul oleh penemuan *fiber optic*, serta aneka kecanggihan teknologi informasi dan telekomunikasi, menandai era baru dalam komunikasi antarmanusia yang melampaui hambatan-hambatan ruang dan waktu. Dengan berbagai penemuan mutakhir dalam bidang komunikasi dan informatika, dunia mengalami arus globalisasi yang makin luas cakupannya, dalam penetrasinya, dan instan kecepatannya. Yang dimaksud dengan globalisasi ini, seperti kata Anthony Giddens (1990), “adalah intensifikasi relasi-relasi sosial dunia yang menghubungkan lokalitas yang berjauhan sedemikian rupa sehingga peristiwa-peristiwa lokal dipengaruhi oleh peristiwa-peristiwa yang terjadi jauh di seberang dan begitupun sebaliknya” (*Globalization is the intensification of world-wide social relations Which link distant localities in such a way that local happenings are shaped by events occurring many miles away and vice versa*).

Revolusi di bidang teknologi informasi dan telekomunikasi membawa ‘distansiasi ruang-waktu’ (*time-space distancing*) sekaligus ‘pemadatan ruang-waktu’ (*time-space compression*) yang merobohkan batas-batas ruang dan waktu konvensional (Giddens, 1999; Harvey, 1989). Dengan fenomena ini, globalisasi merestrukturisasi cara hidup umat manusia secara mendalam, nyaris pada setiap aspek kehidupan. Berhembus pertama kali dari pusat-pusat adidaya, globalisasi pada akhirnya menerpa semua bagian dunia, tak terkecuali negara adikuasa sendiri, meskipun dengan konsekuensi yang tak merata. Dengan perluasan, pendalaman dan percepatan globalisasi ini, lingkungan strategis yang mempengaruhi perkembangan negara-bangsa merupakan resultante dari kesalingterkaitan antar berbagai elemen terpenting dalam lingkungan global, regional, nasional, dan lokal. Dampak yang ditimbulkannya bersifat mendua, yang dikenal dengan istilah ‘global paradox’: memberi peluang dan hambatan, positif dan negatif

Pada ranah negara-bangsa (*nation-state*) di satu sisi, globalisasi menarik (*pull away*) sebagian dari kedaulatan negara-bangsa dan komunitas lokal, tunduk pada arus *global interdependence*, yang membuat negara-bangsa dirasa terlalu kecil untuk bisa mengatasi (secara sendirian) tantangan-tantangan global. Dalam situasi kesalingtergantungan, tidak

ada negara yang bisa mengisolasi dirinya. Kelemahan suatu elemen negara terhadap penetrasi kekuatan global ini bisa melumpuhkan dirinya. Bahkan negara adikuasa seperti Uni Soviet menjadi korban globalisasi yang didorong temuan-temuan teknologinya sendiri. Kesulitan-kesulitan ekonomis yang ditimbulkan oleh mismanajemen yang bertaut dengan tekanan globalisasi memaksa Pemimpin Uni Soviet Mikhail Gorbachev meluncurkan program reformasi, perestroika dan glasnost. Secara konstan, Uni Soviet kehilangan kekuatan dan kekuasaannya terhadap Eropa Timur dan akhirnya dibubarkan pada tahun 1991. Meski dalam kadar dan implikasi yang tak sama, krisis perekonomian sebagai konsekuensi globalisasi juga melanda Amerika Serikat dan negara-negara maju lainnya pada awal milenium baru. Bagi Indonesia sendiri, globalisasi modern membawa politik nasional ke pusaran gelombang demokratisasi ketiga di dunia, yang menurut Huntington bermula pada 1974 dan menerpa Indonesia melalui gerakan reformasi pada akhir 1990-an. Gelombang demokratisasi ini melanda Indonesia ketika otoritas negara mendapatkan tekanan yang serius dari penetrasi kekuatan-kekuatan global, yang setelah perang dingin berakhir, terutama datang dari kekuatan fundamentalisme pasar dan fundamentalisme agama.

Di sisi lain, globalisasi juga menekan (*push down*) negara-bangsa, yang mendorong ledakan ke arah desentralisasi dan otonomisasi. Negara-bangsa menjadi dirasa terlalu besar untuk menyelesaikan renik-renik masalah di tingkat lokal, yang menyulut merebaknya etno-nasionalisme dan tuntutan otonomi lokal beriringan dengan revivalisme identitas-indentitas kultural. Dalam planet bumi yang dirasa kian “mengecil”, jumlah negara bangsa justru kian bertambah. Antara 1960 dan 2006, anggota PBB bertambah hampir dua kali lipat dari 99 menjadi 192, dengan penambahan cepat terjadi menyusul kehancuran Blok-Timur (antara 1992-2006 terjadi penambahan sekitar 13 anggota baru).¹ Seiring dengan itu, antara 1975 dan 2002, lebih dari 60 (asosiasi) kebangsaan diterima sebagai anggota baru Federation of International Football Association (FIFA).² Bagi Indonesia sendiri, tekanan globalisasi yang bertaut dengan

¹ Lihat, <http://www.un.org/Overview/growth.htm>, diakses pada 21 Oktober 2009.

² Lihat Alex MacGillivray (2006: 52-54).

demokratisasi ini mendorong otonomisasi daerah dan pemekaran wilayah disertai kecenderungan revivalisme etno-religius.

Pada ranah ekonomi, di satu sisi, pergerakan global dari ide-ide, orang, teknologi dan barang memberi peluang-peluang baru dalam perekonomian, terutama bagi negara-bangsa dan pelaku ekonomi yang memiliki keunggulan kompetitif. Perdagangan dunia saat ini jauh lebih luas cakupannya dan instan kecepatannya di banding periode mana pun dalam sejarah umat manusia. Yang paling menonjol adalah lonjakan dalam tingkat arus finansial dan kapital yang difasilitasi oleh perekonomian elektronik (*economy electronic*). Intensifikasi penguasaan ruang dan waktu lewat arus globalisasi berpengaruh besar bagi perilaku dunia usaha. Pergeseran modus produksi Fordisme (yang kaku dan kurang mobil) ke sistem akumulasi fleksibel (yang beroperasi dengan kelenturan dan layanan *just-in-time*) merupakan eksemplar bagaimana pengelolaan atas ruang dan waktu semakin signifikan dalam kapitalisme lanjut di era globalisasi ini.

Di sini lain, dengan posisi awal dan konsekuensinya yang tidak sama, globalisasi membelah dunia ke dalam pihak “yang menang” (*winners*) dan “yang kalah” (*losers*), serta menumbuhkan ketidaksetaraan baik secara internasional maupun dalam negara-bangsa (Hobsbawm, 2007: 3). Selain itu, kecenderungan negara-negara terbelakang untuk terjatuh utang luar negeri, korupsi dan lemah dalam kontrol regulasi memudahkan penetrasi korporasi-korporasi internasional (dengan jejak rekam yang buruk dalam soal lingkungan) untuk merelokasi usahanya ke negara-negara tersebut. Akibatnya, globalisasi bukan saja menimbulkan “*global village*” (dusun dunia), tetapi juga “*global pillage*” (perampasan dunia).

Globalisasi juga menjadi kendaraan emas bagi para pendukung pasar bebas untuk mendorong liberalisasi perdagangan dan investasi dalam skala mondial. Kecenderungan ini mengakibatkan pasar menjadi berkembang begitu bebas tanpa ada satu kekuatan pun yang dapat memastikan apa yang akan terjadi, yang akan mempengaruhi kemandirian perekonomian nasional. Pasar bebas dunia pada gilirannya melemahkan kemampuan negara-bangsa dan sistem-sistem kesejahteraan untuk melindungi jalan hidupnya (Hobsbawm, 2007: 4).

Globalisasi dan perdagangan bebas juga mengandung kemungkinan gejala “penunggang bebasnya” (*free-riders*) tersendiri. Bahwa suatu

organisme bisa melakukan tindakan di luar tujuan aslinya, bahkan melakukan sesuatu yang berkebalikan dari niat awalnya. Dalam konteks kelembagaan antarbangsa, ada beberapa institusi yang semula didirikan dengan tujuan menolong, justru digunakan untuk tujuan sebaliknya. Hal inilah yang terjadi dengan IMF dan World Bank. Ketika didirikan, premis kebijakannya diletakkan pada pengandaian-pengandaian John Maynard Keynes. Tetapi kemudian IMF menjadi pintu bagi terjadinya globalisasi korporasi dan juga kegiatan spekulasi tingkat dunia, tanpa memperhatikan dampak tingkah lakunya.

Pemiskinan global mengalami percepatan terutama dengan rejim pemotongan pajak dan *minimal state* sejak tahun '80-an, yang kemudian mendorong korporasi-korporasi swasta (internasional) mengambil alih hampir semua kegiatan ekonomi, dan mengambil keuntungan dengan persentasi yang luar biasa besar. Pada saat yang sama, IMF dan World Bank tidak dapat dijangkau dengan alat kedaulatan hukum apapun, bahkan hukum internasional.

Dengan kata lain, liberalisasi perdagangan diikuti oleh kecenderungan berkurangnya kebebasan pemerintahan nasional untuk menentukan kebijakannya, akibat dari adanya pengaruh kekuatan-kekuatan komersial (keuangan internasional dan multinasional) dan lembaga-lembaga supra-nasional (Bank Dunia, IMF, dll). Kecenderungan globalisasasi seperti itu membawa tantangan yang serius pada usaha-usaha pemuliaan nilai-nilai kemanusiaan yang adil dan beradab. Globalisasi memang meningkatkan kesadaran akan HAM di Dunia Ketiga, namun sekaligus juga memasok hambatan baru yang membuat idealisasi HAM itu sulit diimplementasikan dalam praksis pembangunan.

Halangan dalam promosi HAM muncul sejak tahun '80-an dari hegemoni ideologi neo-liberalisme yang menyerang pondasi dasar pada sistem hak asasi manusia yang telah dibangun: kombinasi hak sipil, politik, ekonomi, sosial, dan budaya. Dengan perluasan pasar tanpa kepedulian sosial, globalisasi pasar meningkatkan ketaksetaraan di dalam negara, dan jurang pemisah yang makin lebar antara negara maju dan berkembang.

Badan hak asasi manusia PBB telah mencermati dampak negatif dari globalisasi pasar neo-liberalisme atas hak asasi manusia, secara khusus pada hak ekonomi, sosial, dan budaya. Studi penting telah dihasilkan dalam kerja *Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Pro-*

*tection of Minorities*³ (disebut Sub-Komisi), *Commission on Human Rights* (disebut Komisi), UN High Commissioner for Human Rights (UNHCHR) atau oleh *Secretariat of the United Nations* (Sekretariat PBB). Studi pionir disiapkan oleh Danilo Türk (1992) untuk Sub-Komisi, menunjukkan tidak adanya perhatian yang serius pada hak ekonomi dan sosial dan peran problematis dari lembaga Bretton Woods (Sub-Commission, 1992). Beberapa studi lanjutan yang disiapkan oleh Sub-Komisi, *Special Rapporteur Jose Bengoa* membuat penilaian atas meningkatnya perbedaan pendapatan yang timbul seiring dengan gelombang globalisasi korporasi, dan akibat negatifnya pada perlindungan hak asasi manusia (Sub-Commission, 1997).⁴

Tidak satupun studi ini yang menolak pentingnya kerjasama dan perdagangan global, tetapi studi ini lebih mengarahkan perhatian pada ancaman terhadap kemanusiaan dan HAM yang ditimbulkan oleh globalisasi pasar yang berbasis ideologi neo-liberalisme. Studi-studi ini mengandung saran-saran yang bagus bagi reorientasi dan perbaikan arah globalisasi, dengan mengubah kebijakan neo-liberal di masa mendatang menuju pembangunan berbasis-hak (*right-based development*).

Tantangan-tantangan globalisasi pasca Perang Dingin memerlukan komitmen dan visi internasionalisme baru yang relevan dengan perkembangan zaman. Tantangannya adalah bagaimana mengembangkan praktik demokratis dalam skala transnasional untuk merespon realitas global yang saling tergantung. Problem dalam tata dunia hari ini, menurut

³ Pada 1998, lembaga ini dinamai kembali dengan 'Sub-Commission on the Promotion and Protection of Human Rights'.

⁴ Sepertiga dari studi besar mengenai konsekuensi keseluruhan dari proses globalisasi terkini bagi hak asasi manusia dikerjakan selama periode 5 tahun oleh Joe Oloka-Onyanga dan Deepika Udagama (lihat secara khusus: Sub-Commission 2000, 2001, dan 2003). Beberapa studi penting juga dikerjakan oleh UNHCHR atau Sekretariat PBB. Antara lain studi atas dampak hak milik intelektual (IPRs) atas hak asasi manusia dalam aspek-aspeknya yang berhubungan dengan perdagangan (UNHCHR, 2001), studi atas dampak liberalisasi perdagangan dalam jasa terhadap hak asasi manusia (UNHCHR, 2002a), serta studi tentang globalisasi dan dampaknya pada hak asasi manusia dengan fokus khusus pada perdagangan agrikultur (UNHCHR, 2002b). Di tahun 2003, UNHCHR menghadirkan sebuah studi pada hak asasi manusia, perdagangan, dan investasi (UNHCHR, 2003). Prinsip fundamental non-diskriminasi dalam konteks globalisasi merupakan subyek studi analisis dari UNHCHR di tahun 2004 (UNHCHR, 2004a).

penilaian William Connolly (1991), adalah terjadinya kesenjangan antara perkembangan waktu (*temporality*) dan ruang (*spatiality*); yakni ketidakcocokan antara realitas sosial-politik era globalisasi dengan struktur kenegaraan, antara perkembangan ekonomi yang kian merobohkan batas-batas teritorial dengan perkembangan demokrasi politik yang masih tekungkung dalam batas teritorial negara-bangsa.

Hal senada dikemukakan oleh Eric Hobsbawm, yang menilai bahwa 'demokrasi elektoral tak dapat berfungsi secara efektif di luar unit-unit politik seperti negara-bangsa' (Hobsbawm, 2007: 118). Negara kuat atau aktor non-negara yang punya *global intent* sering mengabaikan prosedur demokrasi dalam merealisasikan ambisinya. Di lain pihak, kelompok-kelompok yang marginal dalam demokrasi politik negara-bangsa, berusaha melepaskan keterkaitannya dengan demokrasi dan negara-bangsa dengan melakukan retradisionalisasi politik, seperti mengidealkan kekhalifahan.

Atas dasar itu, William Connolly mengajukan apa yang disebutnya sebagai "agonistic democracy" yang memberi keluasan bagi pengakomodasian aneka perbedaan serta kemampuan untuk mentransendensikan diri dari batas-batas politik teritorial: "Politik demokratis harus diperluas menuju isu-isu global atau memfosil menjadi institusi nostalgia masa lalu manakala orang-orang masih percaya bahwa isu-isu fundamental dalam kehidupan bisa diselesaikan dalam batas-batas teritorial negara-bangsa. Kebutuhan kontemporer, barangkali, adalah untuk mengganti atau menantang struktur-struktur demokrasi teritorial dengan suatu politik demokratisasi nonteritorial dari isu-isu global" (Connolly, 2007: 218).

Jika demokrasi elektoral bukanlah sarana yang efektif untuk memecahkan masalah-masalah global atau transnasional, Hobsbawm memberi isyarat tentang alternatif nonelektoral. Ia mengajukan contoh keberadaan badan transnasional seperti Uni Eropa, yang mampu berkembang menjadi struktur yang kuat dan efektif justru ketika tidak melibatkan *popular electorate*, melainkan terbatas pada sejumlah kecil perwakilan pemerintah anggota. Masalah justru timbul ketika proses pengambilan keputusan mulai melibatkan proses-proses *popular electoral* di masing-masing negara anggota (Hobsbawm, 2007: 118). Dengan demikian, proses-proses demokrasi permusyawaratan dalam semangat kegotong-royongan merupakan alternatif bagi pengembangan politik demokratisasi non-teritorial dari isu-isu global.

Masalahnya, untuk mengembangkan demokrasi permusyawaratan yang efektif dalam *international governance* memerlukan derajat kesetaraan antaranggotanya. Ketiadaan prasyarat inilah yang menjadi titik lemah dari PBB saat ini. Konsensus-konsensus multilateral dalam lembaga ini bisa dipatahkan oleh tekanan atau veto unilateral dari lima anggota istimewa,⁵ terutama oleh negara adidaya seperti yang dilakukan oleh Uni Soviet pada 1950 dan AS pada 2003.

Dihadapkan pada tantangan globalisasi modern, reformasi terhadap PBB mutlak dilakukan untuk membuatnya lebih efektif, lebih representatif dan lebih bertanggung jawab dalam memenuhi tantangan global yang makin kompleks. Reformasi ini harus mempertimbangkan terjadinya pergeseran dalam kekuatan ekonomi dan keseimbangan kekuasaan (*power politics*) di tingkat global. Bahwa pemberian hak veto kepada lima anggota tetapnya mencerminkan realitas kekuatan dalam tata dunia pasca PD II, yang bisajadi berubah dalam realitas kontemporer. Seperti dicatat oleh Paul Kennedy (2006), memasuki abad ke-21, terjadi pergeseran dalam kekuatan ekonomi dan militer dunia. Beberapa prediksi ia kemukakan:

1. Ketika PBB merayakan ulang tahun ke seratusnya pada 2045, China bisa menjadi kekuatan ekonomi dan produktif terbesar di dunia, bahkan lebih besar dari AS.
2. India mungkin menjadi kekuatan ekonomi ketiga terbesar di dunia, lebih besar dari Jepang dan negara Eropa mana pun (meski bukan Uni Eropa secara keseluruhan), dengan GNP yang bisajadi lebih besar ketimbang Amerika.
3. Brazil, Indonesia dan mungkin Rusia bisa berkembang pesat, melampaui negara-negara Eropa dalam kebesaran ekonominya.

Dengan adanya pergeseran cepat dalam kekuatan ekonomi, yang pada gilirannya akan berimbas pada keseimbangan kekuasaan, beberapa ketentuan dalam Piagam PBB termasuk ketentuan hak vetonya tampak bersifat anakronistik.

⁵ Hak Veto dimiliki oleh Negara Negara Anggota Tetap Dewan keamanan PBB yang saat ini dimiliki oleh Amerika Serikat, Rusia (dulu Uni Soviet), Republik Rakyat Cina menggantikan Republik China (Taiwan) pada tahun 1979, Inggris dan Perancis.

Reformasi juga harus mempertimbangkan munculnya berbagai tekanan global atas kapasitas manusia untuk menjaga kelangsungan hidupnya. Hal ini terentang mulai dari ancaman yang ditimbulkan oleh pemanasan global, terorisme, serta fenomena negara-negara gagal (*failed states*)—dengan segala problem kemanusiaannya—yang belum terpikirkan ketika Piagam PBB dibuat.

Pilihan untuk memusnahkan PBB sepenuhnya tidaklah realistis, karena begitu banyak bangsa dan orang yang telah berinvestasi di dalamnya. Suatu restrukturisasi secara radikal dan massif juga sulit dilakukan saat ini. Yang paling mungkin adalah melakukan perubahan secara gradual terhadap Piagam dan kelembagaan PBB; termasuk di dalamnya menyangkut peninjauan kembali ketentuan dukungan dua pertiga mayoritas suara serta persoalan hak veto yang bisa lebih menjamin kesetaraan, pengurangan independensi institusi-institusi Bretton Woods serta penataan kelembagaan lainnya.

Kelemahan praktis demokratis dalam *international governance* yang melibatkan perwakilan negara-negara (*state actors*) juga bisa diimbangi dengan membuka ruang partisipasi yang lebih luas bagi aktor-aktor non-negara (*non-state actors*).

Setelah Perang Dingin berakhir, persaingan ideologi bergeser ke persaingan ekonomi, imperialisme geografis bergeser ke imperialisme budaya, isu utama dalam politik internasional pun bergeser dari rivalitas ideologis dan militer menjadi isu-isu mengenai peradaban, kesejahteraan ekonomi, tuntutan demokrasi, dan lingkungan hidup. Singkatnya, di samping isu yang *state-centric*, isu-isu yang *nonstate-centric* juga semakin mengemuka. Aktor-aktor non-negara bisa mengambil peran penting terutama dalam isu-isu yang menyangkut dialog antarperadaban, HAM, lingkungan hidup dan *human security*.

Singkat kata, intensifikasi globalisasi modern menuntut setiap bangsa untuk lebih memiliki wawasan internasionalisme dalam rangka ikut melaksanakan ketertiban dunia yang menjamin kemerdekaan, perdamaian dan keadilan dalam pergaulan antarbangsa. Hal ini menuntut perubahan paradigmatis dalam hubungan internasional dari prinsip '*zero-sum-game*' menuju prinsip "*win-win-solution*". Hal itu bisa ditempuh, antara lain, dengan cara memperluas praktik demokrasi melampaui batas-batas teritorial negara-bangsa, melalui penguatan daya-daya permusyawaratan,

restrukturisasi dalam lembaga-lembaga multilateral, serta partisipasi warga bangsa dalam persoalan kemanusiaan universal.

Apakah dengan tekanan globalisasi dan internasionalisme itu nasib negara-bangsa akan sekadar menjadi sebuah 'fiksi' sebagaimana dikatakan baik oleh Kenichi Ohmae? Lantas muncul pertanyaan pula bagaimana peran pemerintah di tengah arus globalisasi? Apakah pemerintah akan menjadi usang?

Tentu saja, tidak! "*They are not, but their shape is being altered*," ujar Giddens (1999: 32). Negara tidak akan usang, akan tetapi bentuknya sedang berubah. Seiring dengan itu, nasionalisme pun menemukan konteks baru (Hobsbawm, 2007: 2). Menurut Paul Kennedy (1994), negara-bangsa akan tetap bertahan asal para pemimpin dan warganya responsif terhadap globalisasi.⁶

Munculnya organisasi-organisasi supranasional dan perusahaan-perusahaan multinasional dengan kekuatan modal raksasa memang semakin menyurutkan peran pemerintah dalam suatu negara-bangsa. Akan tetapi, negara-bangsa akan tetap berperan sebagai lokus utama bagi identitas para warganya, sejauh belum ada institusi lain yang secara adekuat dapat menggantikannya sebagai unit kunci dalam merespon perubahan global. Seperti dikemukakan oleh Paul Kennedy:

Barangkali memang ada erosi tertentu dari kekuasaan negara-bangsa dalam dekade-dekade terakhir, namun negara-bangsa masih tetap sebagai lokus utama identitas dari kebanyakan orang; tak peduli siapapun majikannya dan apapun yang mereka kerjakan untuk hidup; individu-individu membayar pajak pada negara, tunduk pada hukum-hukumnya, dan bertugas (jika dibutuhkan) dalam angkatan bersenjata, dan hanya dapat bepergian ke luar negeri dengan memiliki paspornya... Kesimpulannya, bahkan jika otonomi dan fungsi negara mengalami erosi oleh kecenderungan transnasional, belum ada penggantinya yang adekuat sebagai unit kunci dalam menjawab perubahan global. Bagaimanapun, kepemimpinan politik suatu bangsa dalam mempersiapkan rakyatnya untuk menghadapi abad ke-21 masih amat penting bahkan ketika instrumen-instrumen

⁶ Paul Hirst & Graham Thompson, *Globalization in Question* (Cambridge: Polity Press, 1996).

tradisional negara mulai memudar—itulah sebabnya mengapa sekarang perlu untuk mempertimbangkan prospek masing-masing negara dan kawasan berdasarkan kemampuannya merespon, atau gagal merespon, terhadap tantangan abad baru (Kennedy, 1994: 134).

Negara-bangsa juga masih memiliki peran sentral dalam penegakan HAM internasional. Menurut hukum hak asasi manusia sebagaimana dinyatakan dalam *International Bill of Human Rights*,⁷ pertanggungjawaban untuk pewujudan hak asasi manusia dalam hukum internasional berada di tangan negara.

Pengertian kebebasan negatif yang dianut oleh liberalisme ekstrem—otonomi maksimum individu dari komunitas dan negara—adalah asing bagi UDHR. Untuk menghidupkan tanggungjawab itu, negara harus memikul 3 perangkat kewajiban: untuk menghormati (*respect*) kebebasan individu; untuk memenuhi (*fulfill*) hak tersebut baik melalui fasilitasi (*facilitation*) atau melalui penyediaan (*providing*) akses pada kesejahteraan yang mencakup kebutuhan dasar seperti pangan, papan, pendidikan, dan kesehatan.⁸

Peran negara pun masih penting untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat, seperti tercermin dari kegagalan ideologi dan proyek neo-liberalisme yang membawa krisis Amerika Serikat dan dunia pada awal milenium baru. Tendensi neoliberalisme untuk mengecilkan peran Negara membuat pasar bebas melenggang tanpa aturan maupun pengawasan, yang memunculkan aneka kebobrokan pelaku pasar (*moral hazard*), yang berujung pada krisis perekonomian. Lebih dari itu, Naomi Klein (2007) mendokumentasikan bagaimana kebijakan neoliberalisme menyumbang pada tumbuhnya otoritarianisme, eksploitasi, ketidaksetaraan, dan pengrusakan lingkungan⁹. Bahkan sekalipun neoliberalisme sering

⁷ UDHR plus Kovenan Internasional yang diadopsi di tahun 1966; meliputi hak sipil dan Politik, dan Hak Ekonomi, Sosial, dan budaya.

⁸ Kerangka umum bagi kewajiban negara pertama kali diproporsi oleh Eide (1984) dan kemudian digunakan sebagai studi pertama bagi PBB dalam soal hak atas pangan melalui Sub-Komisi untuk Promosi dan Proteksi Hak Asasi Manusia (PBB, 1989), dan kemudian diadopsi oleh CESCR untuk beberapa General Comment (Komentar Umum), mulai pada General Comment no.12 dalam Hak atas Pangan di tahun 1999.

⁹ Naomi Klein, 2007, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*, New York: Henry Holt and Company

mengabaikan peran Negara, dalam praktiknya, seperti ditunjukkan Robert Kuttner (2007), neoliberalisme Amerika Serikat acapkali menggunakan kekuatan negara untuk menderegulasikan industri keuangan¹⁰.

Akhirnya ada perkembangan yang bersifat paradoks. Di satu sisi, globalisasi mengurangi otoritas negara-bangsa. Di sini lain, negara yang mampu mengambil keuntungan dari globalisasi justru negara yang kuat, seperti ditunjukan oleh China. Akan tetapi perlu dicatat, pengertian kuat di sini tidaklah sebangun dengan otoritarianisme, melainkan merujuk pada kapasitas negara untuk mempertahankan otoritasnya melalui regulasi dan penegakan hukum (*law enforcement*).

Dengan demikian, harus ada keseimbangan antara komitmen internasionalisme dan nasionalisme, pemberdayaan *international governance* dan pemberdayaan negara-bangsa. Pada titik ini, antisipasi sila kedua Pancasila seperti dikemukakan oleh Soekarno sudah tepat. “Internasionalisme tidak dapat hidup subur kalau tidak berakar di dalam buminya nasionalisme. Nasionalisme tidak dapat hidup subur, kalau tidak hidup dalam tamansarinya internasionalisme.”

2. Antisipasi Pancasila

Berbagai tantangan dalam kehidupan global dan domestik di atas dikemukakan sekadar untuk melihat apakah nilai-nilai Pancasila masih relevan atau telah diusangkan oleh perkembangan zaman?

Nyatanya, berbagai persoalan kontemporer yang disebutkan, jauh-jauh hari telah diantisipasi oleh Pancasila.

Dalam mengantisipasi kemungkinan menguatnya fundamentalisme agama, sila pertama menekankan prinsip ketuhanan yang berkebudayaan dan berkeadaban. Seperti dinyatakan Bung Karno, “Hendaknya negara Indonesia ialah negara yang tiap-tiap orangnya dapat menyembah Tuhannya dengan cara yang leluasa. Segenap rakyat hendaknya ber-Tuhan secara kebudayaan, yakni dengan tiadanya ‘egoisme-agama’...Ketuhanan yang berbudi pekerti yang luhur, Ketuhanan yang hormat-menghormati satu sama lain.”

¹⁰ Robert Kuttner, 2007, *The Squandering of America: How our Politics Undermines Our Prosperity*, New York: Knopf.

Dalam mengantisipasi dampak-dampak destruktif dari globalisasi dan lokalisasi, dalam bentuk homogenisasi dan partikularisasi identitas, prinsip “sosio-nasionalisme” yang tertuang dalam sila kedua dan ketiga Pancasila telah memberikan jawaban yang jitu.

Dalam prinsip “sosio-nasionalisme”, kebangsaan Indonesia adalah kebangsaan yang mengatasi paham perseorangan dan golongan, berdiri atas prinsip semua untuk semua. Saat yang sama, kebangsaan Indonesia juga kebangsaan yang berperikemanusiaan, yang mengarah pada persaudaraan, keadilan dan keadaban dunia. Dikatakan Bung Karno, “Internasionalisme tidak dapat hidup subur, kalau tidak berakar di dalam buminya nasionalisme. Nasionalisme tidak dapat hidup subur, kalau tidak hidup dalam taman-sarinya internasionalisme”.

Dalam mengantisipasi tirani dan ketidakadilan dalam politik dan ekonomi, prinsip “sosio-demokrasi” yang tertuang dalam sila keempat dan kelima Pancasila, memberi solusi yang andal. Menurut prinsip ini, demokrasi politik harus bersejalan dengan demokrasi ekonomi. Pada ranah politik, demokrasi yang dikembangkan adalah demokrasi permusyawaratan (*deliberative democracy*) yang bersifat imparial, dengan melibatkan dan mempertimbangan pendapat semua pihak secara inklusif. Pada ranah ekonomi, negara harus aktif mengupayakan keadilan sosial, dalam rangka mengatasi dan mengimbangi ketidaksetaraan yang terjadi di pasar, dengan jalan menjaga iklim kompetisi yang sehat, membela yang lemah, serta berinvestasi dalam *public goods* yang menyangkutajat hidup orang banyak.

Dengan semangat dasar kelima prinsip Pancasila, negara/bangsa Indonesia memiliki pandangan dunia yang begitu visioner dan tahan banting. Prinsip-prinsip dalam Pancasila mampu mengantisipasi dan nerekonsiliasikan antara paham kenegaraan radikalisme sekularis dan radikalisme keagamaan, antara paham kebangsaan homogenis dengan pluralisme atavistik, antara kebangsaan yang chauvinis dengan globalisme triumphalis, antara pemerintahan autokratik dengan demokrasi pasar-individualis, antara ekonomi etatisme dengan kapitalisme predatoris.

Diperlukan puluhan tahun sejak perang dunia kedua bagi bangsa-bangsa lain untuk memasuki jalan tengah keemasan itu. Adapun bangsa Indonesia telah meletakkannya di titik awal berdirinya Republik. Sayangnya, bangsa ini memang kerap pandai memulai namun gagal memelihara

dan mengakhiri. Tatkala bangsa-bangsa lain mulai mengengok warisan pemikiran terbaik bangsa ini, bangsa Indonesia sendiri mulai mengabaikannya.

3. Penutup: Pembumian Pancasila

Diperlukan penyegaran pemahaman dan aktualisasi nilai-nilai Pancasila untuk menangkal berjangkitnya beragam ancaman ekstremisme. Dengan menguatkan nilai-nilai Ketuhanan yang berkebudayaan, kebangsaan yang berperikemanusiaan, serta demokrasi permusyawaratan yang berorientasi keadilan sosial, Indonesia akan mampu menghadapi perkembangan baru dengan suatu visi global yang berkearifan lokal.

Tinggal masalahnya, bagaimana memperdalam pemahaman, penghayatan, dan kepercayaan akan keutamaan nilai-nilai yang terkandung pada setiap sila Pancasila dan kesalingterkaitannya satu sama lain, untuk kemudian diamalkan secara konsisten di segala lapis dan bidang kehidupan berbangsa dan bernegara.

Di sinilah letak masalahnya. Setelah 67 Tahun Pancasila dilahirkan, keluhuran nilai-nilainya sebagai dasar dan haluan bernegara terus diimpikan tanpa kemampuan untuk membumikannya. Kepedulian terhadap Pancasila berhenti sebagai komedi omong, yang tingkat kedalamannya hanya sampai di tenggorokan. Kadar pembumian Pancasila hanyalah berayun dari seremoni penataran P4 (Pedoman Penghayatan dan Pengalaman Pancasila) ke seremoni sosialisasi 4P (Empat Pilar), tanpa kekayaan metodologi dan perluasan imajinasi pematiran nilai-nilai Pancasila itu dalam pembentukan karakter bangsa.

Setiap pandangan hidup atau ideologi yang ingin mempengaruhi kehidupan secara efektif, tak bisa diindoktrinasikan sebatas upacara, melainkan perlu mengalami apa yang disebut Kuntowijoyo sebagai proses “pengakaran” (radikalisasi). Proses radikalisasi ini melibatkan tiga dimensi ideologis: keyakinan (mitos), penalaran (logos), dan kejujuran (etos).

Pada dimensi mitos, radikalisasi Pancasila diarahkan untuk meneguhkan kembali Pancasila sebagai ideologi negara. Pada sisi ini, bangsa Indonesia harus diyakinkan bahwa, seperti kata John Gardner, “Tidak ada bangsa yang dapat mencapai kebesaran jika bangsa itu tidak percaya kepada sesuatu, dan jika sesuatu yang dipercayainya itu tidak memiliki dimensi-dimensi moral guna menopang peradaban besar.” Mematrikan

keyakinan pada hati warga tidak selalu bersifat rasional. Pendekatan afektif-emotif dengan menggunakan bahasa seni-budaya dan instrumen multimedia akan jauh lebih efektif.

Pada dimensi logos, radikalisasi Pancasila diarahkan untuk mengembangkan Pancasila dari ideologi menjadi ilmu. Pancasila harus dijadikan paradigma keilmuan yang melahirkan teori-teori pengetahuan dan komunitas epistemiknya. Proses objektivikasi ini penting karena ilmu merupakan jembatan antara idealitas-ideologis dan realitas-kebijakan. Setiap rancangan perundang-undangan selalu didahului oleh naskah akademik. Jika pasokan teoritis atas naskah ini diambil dari teori-teori pengetahuan yang bersumber dari paradigma-ideologis yang lain, besar peluang lahirnya kebijakan perundang-undangan yang tak sejalan dengan imperatif moral Pancasila.

Pada dimensi etos, radikalisasi Pancasila diarahkan untuk menumbuhkan kepercayaan diri dan daya juang agar Pancasila mempunyai konsistensi dengan produk-produk perundangan, koherensi antarsila, dan korespondensi dengan realitas sosial. Dalam kaitan ini, Pancasila yang semula hanya melayani kepentingan vertikal (negara) menjadi Pancasila yang melayani kepentingan horizontal, serta menjadikan Pancasila sebagai kritik kebijakan negara.

Pancasila adalah dasar persatuan dan haluan kemajuan-kebahagiaan bangsa. Selama kita belum bisa membumikan nilai Pancasila dalam kehidupan nyata, selama itu pula bangsa Indonesia tidak akan dapat meraih kemajuan-kebahagiaan yang diharapkan.

Radikalisasi Pancasila merupakan suatu kemestian, betapapun hal itu merupakan pekerjaan yang sulit di suatu negeri yang dirundung banyak masalah. Namun, dengan semangat gotong-royong yang menjadi nilai inti Pancasila, kesulitan itu bisa ditanggung bersama.

Dalam membangkitkan semangat itu, diperlukan kepemimpinan yang dapat memulihkan kembali kepercayaan warga pada diri dan sesamanya. Kekuasaan digunakan untuk menguatkan solidaritas nasional dengan memberi inspirasi kepada warga untuk mencapai kemuliaannya dengan membuka diri penuh cinta pada yang lain. Warga menyadari pentingnya keterlibatan dalam kehidupan publik untuk bergotong-royong merealisasikan kebajikan bersama.

C. Prospek Ideologi Pancasila dan Aktualisasinya di Era Globalisasi

Perang dingin yang pernah terjadi antara Amerika Serikat dengan Uni Soviet, dipandang banyak orang sebagai perang unjuk kekuatan senjata. Dalam konteks pertahanan-keamanan, dua adidaya itu sebenarnya sedang memamerkan kekuatan militernya. Namun bagi Fukuyama (1992), perang dingin itu bukan sekedar perang unjuk kekuatan militer tetapi pada hakekatnya adalah perang ideologi, yakni antara ideologi Demokrasi Liberal yang dimiliki Blok Barat dengan ideologi Komunisme yang dimiliki Blok Timur. Fakta sejarah menunjukkan, pertarungan ideologis itu berakhir dengan kemenangan kapitalisme dan Demokrasi Liberal.

Melalui karya *The End of History and The Last*, Francis Fukuyama seorang akademisi dan penasihat pemerintah Amerika Serikat di awal tahun 1990-an mendeklarasikan telah berakhirnya sejarah. Akhir dari sejarah, dia tunjukkan dengan runtuhnya Soviet dan ambruknya tembok Berlin sebagai pertanda signifikan telah terjadinya perubahan dramatis perubahan pasca Perang Dingin yang mempresentasikan secara akurat menenangkan kapitalisme dan demokrasi liberal di seluruh dunia. Dia meramalkan, di penghujung sejarah tidak akan ada lagi tersedia ruang bagi pertarungan antar ideologi besar, yang ada hanyalah kapitalisme dan demokrasi liberal. Itulah yang ia maksud dengan "akhir dari sejarah".

Deklarasi dan ramalan Fukuyama di atas, telah menggemparkan dunia internasional sekaligus menimbulkan respon yang beragam. Pada satu sisi dunia menyaksikan kemenangan liberalism, dan pada sisi yang lain dunia dikejutkan dengan runtuhnya komunisme yang telah menyebabkan matinya Soviet sebagai Negara (*The End of The Nation-state*). Soviet sebagai *Super Power* bisa mati sebagai negara, karena runtuh ideologi-nya! Fakta sejarah ini telah memunculkan kesadaran bagi negara-negara yang ada di dunia, betapa pentingnya ideologi bagi suatu negara. Kedudukan ideologi sebagai *Staatsfundamentalnorm* (Hans Nawiasky, 1940), kembali dibangun oleh *nation-state* yang bukan pemilik liberalisme di belahan dunia untuk memperkuat fondasi negaranya masing-masing.

Kini di era globalisasi, melalui kemajuan informasi-teknologi dengan jalur dunia tanpa batas, liberalisme semakin mengembangkan sayapnya. Nilai-nilai liberalisme dengan pahamnya yang kapitalistik dan individualistik semakin menyebar ke penjuru dunia, termasuk ke Indonesia. Lalu sekarang,

bagaimana Indonesia harus menghadapi globalisasi ideologi yang tengah mendera? Dan, bagaimana seharusnya anak-anak bangsa dalam memperkokoh fondasi negara Indonesia?

1. Peradaban Integralistik Di Era Globalisasi

Banyak orang menanggapi, mengkaji dan merumuskan globalisasi dengan gaya pemikiran berdasarkan perspektifnya masing-masing. Akibatnya globalisasi tampil dengan gaya yang berbeda-beda, menimbulkan tanggapan pro-kontra.

Salah satu pakar yang menulis berkenaan dengan globalisasi itu adalah Kenichi Ohmae dalam bukunya *The End of Nation State: The Raise of Regional Economic*. Melalui gaya futuristiknya Ohmae mengajukan tesis; dengan terjadinya arus 4 "I" (*the flows of 4 "I"*) melalui interaksi antar lembaga bisnis swasta yang berlangsung secara spontan mengikuti hukum-hukum pasar bebas, maka berakhirlah eksistensi negara-bangsa (*The End of Nation State*). Lebih lanjut dijelaskan: *Taken Together The Mobility of These for I's makes it possible for viable economic units in any part of the world to pull in whatever is needed for development. They need not look for assistance only to pools of resources close to home. Not need they rely on the formal effort of governments to attract resources from elsewhere and funnel them to the ultimate users. This makes the traditional "middleman" function of nation state-and of their governments-largely unnecessary. Because the global markets for all the I's work just fine on their own, nation states no longer have to play a market-making role* (Ohmae, 1995 : 4).

Dari paparan di atas dapat dipetik bahwa makna peluang; *investment, industry, information technology*, dan *individual consumers*, melalui interaksi antar lembaga bisnis swasta yang berlangsung secara spontan mengikuti hukum-hukum pasar-bebas, telah membuat peranan keperantaraan negara bangsa menjadi tak diperlukan lagi, bahkan negara-bangsa berperan tidak pada tempatnya sebagai aktor dalam ekonomi global.

Menanggapi apa yang dirumuskan Ohmae, penulis sendiri sebagai warga dunia yang pro globalisasi menangkis bila globalisasi harus berimplikasi pada matinya negara-bangsa. Melalui perspektif ideologi, penulis menanggapi bahwa apa yang telah diungkapkan. Ohmae pada dasarnya berpangkal

tolak dari premis; "*nation state* yaitu entitas individual yang memiliki kedaulatan maksimum". Premis ini bersumber pada pandangan bahwa *nation state* selaku subjek pergaulan internasional adalah padanan-logik dari individu manusia yang bebas-secukupnya dan kedaulatan maksimum sebagai padanan dari kebebasan sempurna (Besar, 1993).

Dari gambaran tesis Ohmae, maka jauh sebelumnya Bell (1969), menyimpulkan bahwa: *They contended the continuing nation state would be increasingly enmeshed in a untidy web of international structure of one sort or another. We disagreed on the extent to which this implied the erosion of the nation state itself. They may certainly happen in some places in the world but perhaps not in other regions.*

Kedaulatan sebagaimana diungkapkan di atas merupakan pemikiran yang bernuansa dari demokrasi liberal. Ia berpijak pada suatu premis yang mengajarkan: (1) manusia itu secara essential terpisah satu sama lain; (2) bahwa perwujudan maksimum dari pertumbuhan sosial maupun perlindungan terhadap kepentingan individu, paling baik dilakukan dengan tingkah laku kompetitif agresif; dan (3) tiap individu harus dianggap mempunyai kebebasan untuk menentukan pilihannya sendiri mengenai "apa yang baik" bagi mereka (Besar, 1994).

Dalam arus globalisasi, bahwa saling-ketergantungan antar negara menjadi kebutuhan, maka tiga buah premis ini tidak lagi memadai untuk memecahkan problem masyarakat dunia. Untuk memecahkan problem masyarakat dunia sekarang ini, dan membentuk masyarakat global, maka tiga premis itu harus diubah aksentuasinya. Premis kebebasan total individu untuk mengejar tujuan apa saja yang telah ia pilih, harus diubah menjadi kebebasan dan tanggung jawab dalam mengejar tujuan yang akan membuahkan hasil yang menguntungkan bagi individu maupun bagi masyarakat. Dalam dunia dewasa ini yang intervensinya semakin meningkat, humanisme murni yang dulu dijadikan dasar bagi demokrasi liberal yang menumbuhkan kebebasan maksimum bagi individu itu, harus diubah menjadi kebebasan optimum bagi orang, organisasi, korporasi, dan negara-kebangsaan.

Bagi bangsa Indonesia yang berpegang pada ideologi Pancasila, percaya bahwa kedaulatan maksimum itu tidak pernah akan terealisasi. Pancasila memandang negara-bangsa sebagai padanan-logik dari diri manusia yang secara alami terjalin oleh relasi saling tergantung dengan

manusia lain (*in case lingkungannya*). Relasi saling ketergantungan meniscayakan interaksi saling member antarnegara menumbuhkan sifat dinamik pada kedaulatan negara. Disatu pihak negara itu “*presupposed*” yaitu memiliki kedaulatan maksimum, tetapi di pihak demi terpeliharanya eksistensi diri dalam kebersamaannya dengan negara lain, ia niscaya merelakan kadar tertentu dari kedaulatannya untuk kepentingan negara lain yang bertautan, dalam bentuk interaksi saling member. Besar kecilnya kontribusi dari suatu negara dalam interaksi sesaat menunjukkan kadar kedaulatan yang secara sukarela mengurangi kedaulatan dirinya. Kondisi pergaulan antarnegara yang demikian itu yang oleh pada pendiri negara dirumuskan menjadi faham: Ketertiban dunia berdasarkan Kemerdekaan, Perdamaian abadi dan keadilan sosial. Hal ini menunjukkan bahwa dalam realitas pergaulan antarnegara, kedaulatan maksimum itu tidak pernah terealisasi. Tetapi yang terwujud adalah kedaulatan optimum, yaitu kedaulatan berkadar tertinggi di bawah kedaulatan maksimum (Besar, 1993).

Pemikiran di atas, sekaligus menunjukkan bahwa tidak ada sebuah negara kebangsaan di dunia ini yang mampu untuk berdiri sendiri terlepas dari negara kebangsaan lainnya. Terlebih dalam arus globalisasi, masa kini dan masa ke depan, hubungan antar bangsa menunjukkan terdapatnya relasi saling ketergantungan. Kebersamaan hidup antar bangsa yang secara alami saling tergantung itu, niscaya bisa terselenggara dan bisa lestari bila adanya sarana interaksi saling memberi.

Berdasarkan paparan di atas, arus globalisasi yang terus menggelinding di tengah kehidupan masyarakat dunia justru menunjukkan pertanda surutnya peradaban *individualistic*, yang seiring dengan itu tumbuhnya kembali peradaban *integralistik*. Disinilah letak prospek ideologi pancasila dengan “watak integralistiknya”, di masa kini dan juga di masa depan akan mampu menghadapi segala tantangan global bahkan sanggup mendunia, demi eksistensi bangsa dan negara Indonesia tercinta.

2. Nilai-Nilai Integralistik Pancasila

Mengenang kembali kelahiran paham individualisme pada abad ke 17, sebenarnya hal itu merupakan suatu konsensus sejarah yaitu; kelembagaan aspirasi kebebasan individu dari masyarakat Eropa dan

Amerika Utara. Namun di abad ini setelah berkiprah selama tiga abad dengan keberhasilannya dalam mengangkat kemakmuran materiil, justru menampilkan kekuasaan otoriternya secara agresif memaksakan pemberlakuan serba konsepnya secara seragam pada semua bangsa. Dalam realitasnya penyeragaman teralamatkan pada bangsa-bangsa yang sedang berkembang, termasuk Indonesia. Hampir semua negara bangsa yang sedang berkembang mengalami tekanan penyeragaman pemberlakuan; sistem ekonomi pasar dan konsep HAM sebagai persyaratan dalam politik bantuan luar negeri dari negara-negara barat.

Globalisasi ekonomi dengan paham individualistik ternyata telah mengekspor kapitalisme. Keyakinan kapitalisme pasar bebas, gaya Anglo-Amerika menyebar ke seluruh dunia. Dibantu oleh perkembangan komunikasi dan media yang menjamin ide-ide menyebar dengan cepat dan oleh ketulusan hati institusi-institusi pemberi pinjaman internasional neo liberal, IMF dan World Bank, yang mempromosikan apa yang disebut “Washington Consensus” kaki tangan kapitalis berbasis dari amerika latin ke Asia, sebagian ke Negara-negara Afrika dan menyebar ke bekas dan menyebar ke bekas Negara-negara kekuasaan dunia komunis (Herzt, 2005:30).

Fenomena yang disampaikan Herzt di atas, cukup menunjukkan bahwa globalisasi ekonomi telah dijadikan wacana oleh aktor-aktor capital global sebagai alat untuk memberikan payung bagi pergerakan ideologi kapitalisme ke seluruh penjuru dunia.

Bagi penulis, fenomena ini pun ditunjukkan dalam pemikiran Ohmae, bahwa globalisasi ekonomi dengan paham individualistiknya yang didukung kemajuan informasi teknologi dengan menembus seluruh wilayah dunia tanpa mengela batas-batas kedaulatan negara, telah turut memperkuat gerakan penyeragaman dunia, yaitu penyeragaman yang diuniversalkan.

Globalisasi ekonomi dipahami sebagai sejarah baru kehidupan manusia, dimana negara tradisional telah menjadi tidak lagi relevan, lebih-lebih menjadi tidak mungkin dalam unit-unit bisnis sebuah ekonomi global. Globalisasi ekonomi membawa serta gejala “denasionalisasi” ekonomi melalui pendirian jaringan produksi transnasional, perdagangan dan keuangan, dalam lingkungan ekonomi yang tanpa batas ini, pemerintah nasional tidak lebih dari sekedar *the transmission belt* bagi kapital global, atau sebagai institusi pelantara yang menyisip diantara kekuatan

lokal dan regional yang sedang tumbuh, serta mekanisme pengaturan global. Negara-negara bangsa telah kehilangan perannya sebagai unit-partisipasi yang bermakna dalam ekonomi dunia yang tanpa batas. Peran mereka telah digantikan oleh “negara-negara kawasan” atau oleh kian meningkatnya aktor-aktor nonteritorial, seperti perusahaan-perusahaan multinasional, gerakan-gerakan transnasional dan organisasi-organisasi internasional yang bermain pada skala yang melampaui batas-batas negara. Mereka telah berhasil membentuk jaringan keuangan global. Belum lagi adanya agen-agen lokal kapitalisme global (*comprador class*) yang terdapat di negara-negara dunia ketiga juga dirancang untuk melayani dan berkolaborasi dengan kepentingan-kepentingan modal global. Kesatuan lembaga-lembaga ini telah menjadi suatu sistem dan menjadi bagian integral dari sistem pemerintahan global.

Tampaknya secara kondisional dan kontekstual global, negara-negara dunia ketiga dipaksa untuk menerima kemampuan kapitalisme global, negara-negara dunia ketiga berbondong-bondong menerapkan sistem ekonomi kapitalis dan sistem politik demokrasi liberal, dimana AS dan negara-negara Barat lainnya dijadikan model oleh berbagai negara dengan harapan kemakmuran dan kebebasan. Inilah yang dimaksud dengan penyeragaman yang diuniversalkan.

Bagi penganut postmodernisme, penyeragaman yang diuniversalkan di atas, adalah suatu kekeliruan. Teori postmodern menolak adanya segala proyek global, dan mengajak kita untuk melihat perbedaan dari keunikan bagian-bagian (Rosenau, 1992: 81). Di era postmodernisme saat ini, gerakan penyeragaman capitalistic global yang dilakukan oleh paham individualistik, justru memperlihatkan adanya kegagalan. Gerakan tersebut telah melahirkan dikotomi antara *the one* dengan *the others* yang justru makin memperlihatkan adanya kesenjangan antara negara kaya dengan negara miskin. Janji kemakmuran dan kebebasan ternyata hanyalah ilusi belaka. Kuasa kapitalisme global justru telah mengeksploitasi dan mencari keuntungan serta pencaplokan kedaulatan suatu negara bangsa, sehingga melahirkan kemiskinan dan ketidakbebasan (Herzt 2005:65).

Nada sinis Herzt terhadap kapitalisme global, maka jauh sebelumnya Toffler (1980:38) telah memprediksi apa yang akan terjadi dalam revolusi industri. Jaman industrial yang dilahirkan oleh revolusi industri tumbuh dari kausa-genetiknya, yaitu: dipisahkannya secara radikal dan final

dua aspek kehidupan umat manusia yakni produksi dan konsumsi, yang sebelumnya selama beribu tahun dalam peradaban agraris selalu manunggal. Pemisahan produksi dari konsumsi ini telah melahirkan masyarakat produsen dan masyarakat konsumen yang kemudian tumbuh menjadi dua komponen dari masyarakat industrial yang saling berpengaruh dan saling berhadapan.

Industri dengan watak intrinsiknya; mengejar untuk sebanyak-banyaknya, dan memproduksi secara massal semua hal yang dibutuhkan oleh masyarakat konsumen. Industri terdorong oleh nafsu anatomiknya ingin terjamin perolehan keuntungannya, mengeksploitasi nafsu individual dari tiap individu konsumen, menciptakan mentalitas konsumerisme melalui iklan besar-besaran dikalangan masyarakat konsumen. Industri digerakkan oleh rasio logiknya perlunya dibuat jembatan yang menghubungkan produksi dan konsumsi, merubah fungsi pasar dari tempat bertukar bahan kebutuhan hidup tanpa motivasi keuntungan menjadi berdagang untuk memenuhi tujuan masyarakat industrial dalam mengejar keuntungan. Pasar menjadi lembaga yang mampu menguatkan diri sendiri dan menjadi berwatak ekspansif. Alhasil hubungan antara manusia yang masih tinggal hanyalah hubungan kepentingan diri (*self interest*), tidak ada interelasi hasrat saling berbagi secara seimbang diantara masyarakat produsen dengan masyarakat konsumen (Toffler 1980:57).

Dalam proses waktu, di jaman modern ini, dikotomi antara masyarakat produsen dengan masyarakat konsumen terulang kembali. Globalisasi ekonomi dengan paham individualistiknya juga telah mendikotomi antara negara bangsa yang *the one* dengan *the others*. Kondisi globalisasi ekonomi oleh negara bangsa yang sedang berkembang dirasakan sebagai dominasi bangsa Barat dalam memaksakan berlakunya kapitalisme global yang serba pemikiran barat. Penyeragaman yang diuniversalkan yang dalam realitasnya adalah dipaksakan, bagi penulis sesungguhnya yang sedang terjadi adalah proses surutnya peradaban modern individualistik, sekaligus proses tumbuhnya kembali peradaban integralistik. Beberapa pemikir menunjukkan bahwa proses perubahan peradaban tersebut memang tengah terjadi.

Fromm (1979: 102-103), menjelaskan bahwa setelah membuktikan *having mode of existence* yang merupakan penyebab mengapa janji besar dari ideologi individualisme melalui industrialism gagal diwujudkan,

nenganjurkan agar umat manusia mengganti *having mode of existence* dengan *being mode of existence*. Fromm membantah kebenaran konsep individualistik yang menyatakan bahwa *the having mode of existence* itu berakar pada sifat hakekat manusia yang pada dasarnya tidak ingin bekerja atau berbuat suatu apapun kecuali didorong oleh insentif keuntungan materiil. Menurut Fromm dogma itu tidak benar. Sebaliknya manusia itu secara alami mempunyai hasrat *to be*, yaitu; hasrat mewujudkan kemampuan potensialnya, hasrat untuk aktif, hasrat untuk berelasi dengan orang lain, dan hasrat untuk lepas dari kungkungan kepentingan diri. Oleh karena itu dalam *being mode*, manusia memiliki hasrat memberi, hasrat berbagi dan hasrat berkorban. Tiga buah hasrat yang terkandung dalam *being mode* ini, bertautan dengan kehidupan peradaban integralistik.

Berdasarkan fahamnya tentang *being mode*, Fromm (1979:171) lebih lanjut berpendapat: pertama peradaban yang didasarkan pada *having mode* harus ditinggalkan dengan jalan (1). Meneruskan produksi industri tanpa pemusatan total, (2). Menghapuskan ekonomi pasar bebas yang memang hanya merupakan fiksi, (3). Menghapuskan pertumbuhan tak terbatas dari ekonomi dan diganti dengan pertumbuhan terpilih, (4). Menghapuskan motif materiil dan digantikan dengan motif kepuasan rohani, (5). Meneruskan pengembangan teknologi dan secara serentak mencegah pengetrapannya secara berlebihan. Kedua, membangun peradaban berdasarkan *being mode* dengan menciptakan *humanistic science of man*.

Apa yang diungkapkan Fromm di atas, mewakili pemikiran kearah tumbuhnya peradaban integralistik. Mendukung Fromm, George dan Wilding (1976: 118) berdasarkan hasil penelitiannya menyimpulkan; jika suatu sistem ekonomi dikehendaki untuk lestari, maka sistem itu membutuhkan sejumlah nilai intrinsik sebagai dasarnya. Bila konsep negara kesejahteraan sosial ingin dihidupkan, maka nilai-nilai liberal yang mendasari ekonomi kapitalis harus diganti sebagai berikut :

<i>The very values of liberalism</i>	<i>The very values of integralistic</i>
- <i>self-help</i>	- <i>the need to help others</i>
- <i>freedom</i>	- <i>togetherness</i>
- <i>individualism</i>	- <i>concern of the community at large</i>
- <i>competition</i>	- <i>co-operation</i>
- <i>achievement</i>	- <i>social and communal rather than in individual terms</i>

Bila diperhatikan, nilai-nilai yang diidentifikasi di atas, merupakan kualifikasi sebagai prasyarat bagi terwujudnya negara kesejahteraan sosial, sekaligus nilai-nilai tersebut merupakan nilai-nilai integralistik.

Berdasarkan semua pemikiran tersebut, penulis berkesimpulan bahwa arus globalisasi yang tengah terjadi, dihadapkan adanya ketegangan antara "penyeragaman yang diuniversalkan" dengan "saling-ketergantungan universal" yang didalamnya mengandung interrelasi saling memberi. Proses globalisasi di abad modern ini justru menunjukkan seharusnya adanya interrelasi saling memberi, bukan dominasi atau hegemoni. Fenomena ini menunjukkan sedang terjadi proses surutnya peradaban modern individualistik sekaligus proses tumbuhnya kembali peradaban integralistik yang memang bersifat alami.

Namun perlu diingat, bahwa peradaban integralistik yang kita inginkan bukanlah peradaban yang lahir dari pemikiran fasis dengan *integrate theory*-nya yang ternyata didalamnya terkandung prinsip totaliter (*ein totaler Fuhrerstaat*) dan prinsip *Blut und Boden* antara pimpinan dan rakyat. Atau pikiran integralistik seperti yang diajarkan Spinoza, Adam Muller, Hegel, dan lain-lain, yang lahir pada abad ke-18 dan 19. Sekali lagi bukan itu yang dimaksud.

Peradaban integralistik yang kita inginkan adalah buah pikiran yang lahir dan sesuai dengan struktur sosial dari masyarakat Indonesia yang asli, ciptaan kebudayaan Indonesia, sebagai buah aliran pikiran atau semangat kebatinan bangsa Indonesia, sebagai buah aliran pikiran atau semangat kebatinan bangsa Indonesia. Semangat kebatinan, struktur kerohanian dari bangsa Indonesia bersifat dan bercita-cita persatuan hidup, persatuan kawulo dan gusti yaitu persatuan antara dunia luar dan dunia batin, antara mikrokosmos dan makrokosmos, antara rakyat

dan pemimpinnya. Segala manusia sebagai seorang, golongan manusia dalam suatu masyarakat dan golongan-golongan lain dari masyarakat itu, dan tiap-tiap masyarakat dalam pergaulan hidup di dunia seluruhnya, dianggapnya mempunyai tempat dan kewajiban hidup sendiri-sendiri menurut kodrat alam, dan segala-galanya ditujukan kepada keseimbangan lahir dan batin. Manusia sebagai seseorang tidak terpisah dari seseorang lain atau dari dunia luar, golongan-golongan manusia, malah segala golongan makhluk, segala sesuatu bercampur-baur dan bersangkut-paut, segala sesuatu berpengaruh-pengaruhi dan kehidupan mereka bersangkut-paut. Inilah ide integralistik dari bangsa Indonesia (Bahar et al., 1992:29).

Dari kutipan “Risalah Sidang BPUPKI PPKI” di atas, penulis dapat merangkum beberapa nilai-nilai yang terkandung dalam pemikiran integralistik ini, seperti; persatuan hidup, persatuan dalam negara seluruhnya, persatuan antara pimpinan dan rakyat, persatuan yang teratur dan tersusun, keseimbangan lahir, dan batin, musyawarah, semangat gotong-royong, semangat kekeluargaan, saling memberi pengakuan dan menghormati. Kandungan nilai-nilai itu sangat indah. Dalam konteks globalisasi yang dalam prosesnya ada relasi saling ketergantungan, sejumlah nilai-nilai tersebut meniscayakan interaksi saling memberi antarnegara secara dinamis. Dengan demikian, globalisasi yang tengah menggelinding tidak hanya melulu dipandang sebagai tujuan; untuk penyeragaman (budaya dan politik) dan hegemoni ekonomi, tetapi dipandang sebagai proses mencapai kebebasan.

Satu pandangan yang bijak tentang globalisasi dalam kaitannya dengan ekonomi, dijelaskan oleh Micklethwait dan Wooldridge (2000) yang penulis piker dapat menyatukan pandangan pro-kontra akibat globalisasi ekonomi. Baginya, globalisasi bukan tujuan, tetapi merupakan suatu proses. Globalisasi membantu proses interaksi antara agen-agen ekonomi global menjadi lebih efisien, dan karena itu lebih cepat pula mereka mencapai kebebasan. Kebebasan yang bagaimana? Yaitu kebebasan yang menghargai paralogi, tidak ada homogenisasi dan hegemoni. Mengapa demikian? Karena globalisasi bergerak dengan kecepatan yang berbeda di berbagai wilayah dan masyarakat di muka bumi ini.

Boulding (1964:19), menambahkan ; ”..... *one of the greatest problem of postcivilized society will be how to preserve enough differentiation of*

human culture and how to prevent the universal spread of a drab uniformity.” Terpeliharanya cukup diferensiasi cultural sekaligus tercegahnya penyeragaman universal, merupakan pandangan Boulding yang mewakili kondisi kehidupan antarbangsa yang tidak lain adalah kondisi peradaban integralistik. Ini sekaligus menunjukkan bahwa globalisasi sebagai fakta global implikasinya tidak perlu menyebabkan matinya sebuah negara bangsa.

3. Aktualisasi Nilai-Nilai Pancasila Dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara

Whitehead (1947) berpandangan bahwa semua realitas dalam alam mengalami proses atau perubahan, yaitu kemajuan dan kreatifitas. Dengan demikian realitas itu dinamik dan suatu prose situ terus-menerus “menjadi”. Namun perlu diingat bahwa unsur permanen dari realitas dan identitas diri dalam perubahan tidak boleh ditanggalkan. Sifat alamiah itu dapat pula dikenakan pada ideologi Pancasila sebagai suatu realitas. Masalahnya sekarang, bagaimanakah nilai-nilai Pancasila itu diaktualisasikan dalam praksis kehidupan berbangsa dan bernegara? Dan, unsure nilai Pancasila manakah yang mesti harus kita pertahankan tanpa mengenal perubahan? Nampaknya, Pancasila sebagai realitas yang terus berproses memerlukan kreatifitas dari anak-anak bangsa, terlebih di era globalisasi saat ini yang tengah membawa sejumlah perubahan.

Moerdiono (1995) menunjukkan adanya 3 tataran nilai dalam ideologi Pancasila. Tiga tataran nilai itu adalah: (1) *nilai dasar*, yaitu suatu nilai yang bersifat amat abstrak dan tetap, yang terlepas dari pengaruh perubahan waktu. Nilai dasar merupakan prinsip yang bersifat amat umum, tidak terikat oleh waktu dan tempat, dengan kandungan kebenaran yang bagaikan aksioma. Dari segi kandungan nilainya, maka nilai dasar berkenaan dengan eksistensi sesuatu, yang mencakup cita-cita, tujuan, tatanan dasar dan ciri khasnya. Nilai dasar Pancasila tumbuh dari bumi Indonesia, tumbuh dari sejarah perjuangan bangsa, tumbuh dari cita-cita yang ditanamkan dalam agama dan tradisi-budaya dari suatu masyarakat yang berketuhanan, berperikemanusiaan, berkebangsaan, kerakyatan dan berkeadilan; (2) *nilai instrumental*, yaitu suatu nilai yang bersifat kontekstual. Nilai instrumental merupakan penjabaran

dari nilai dasar tersebut, yang merupakan arah kenerjanya untuk kurun waktu tertentu dan dengan tuntutan zaman. Namun nilai instrumental haruslah mengacu pada nilai dasar yang dijabarkannya. Penjabaran itu bisa dilakukan secara kreatif dan dalam batas-batas yang dimungkinkan oleh nilai dasar. Dari kandungan nilainya, maka nilai instrumental merupakan kebijaksanaan, strategi, organisasi, sistem, rencana, program, bahkan juga proyek-proyek yang menindaklanjuti nilai dasar tersebut; dan (3) adalah *nilai praktis*, yaitu nilai yang terkandung dalam kenyataan sehari-hari, berupa cara bagaimana rakyat melaksanakan (mengaktualisasikan) nilai Pancasila. Nilai praksis terdapat pada demikian banyak wujud penerapan nilai-nilai Pancasila, baik secara tertulis maupun tidak tertulis, baik oleh cabang eksekutif, legislative, maupun yudikatif, oleh organisasi kekuatan sosial politik, oleh organisasi kemasyarakatan, oleh badan-badan ekonomi, oleh pimpinan kemasyarakatan, bahkan oleh warga negara secara perseorangan. Dari segi kandungan nilainya, nilai praksis merupakan gelanggang pertarungan antara idealism dan realitas.

Berdasarkan pandangan di atas, jika ditinjau dari segi pelaksanaan nilai yang dianut, maka sesungguhnya pada nilai praksis inilah ditentukan tegak atau tidaknya nilai dasar dan nilai instrumental. Ringkasnya bukan pada rumusan abstrak, dan bukan juga pada kebijaksanaan, strategi, rencana, atau program tetapi pada kualitas pelaksanaannya di lapangan. Bagi suatu ideologi, yang paling penting adalah bukti pengamalannya atau aktualisasinya dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Jika pada nilai praksisnya rumusan tersebut tidak dapat diaktualisasikan, maka ideologi tersebut akan kehilangan kredibilitasnya.

Dengan demikian aktualisasi nilai pancasila dituntut selalu mengalami pembaharuan. Hakikat pembaharuan adalah perbaikan dari dalam dan melalui sistem yang ada. Atau dengan kata lain, pembaharuan mengandaikan adanya dinamika internal dalam diri Pancasila. Menggunakan pendekatan teori Aristoteles, bahwa di dalam diri Pancasila sebagai pengada (realitas) mengandung potensi, yaitu dasar kemungkinan (dinamik). Potensi dalam pengertian ini adalah kemampuan real subjek (dalam nilai ini Pancasila) untuk dapat berubah. Subjek sendiri yang berubah dari dalam. Mirip dengan teori Whitehead (1947), setiap satuan actual (sebagai aktus, termasuk Pancasila) terkandung daya kemungkinan untuk berubah. Bukan kemungkinan murni logis atau kemungkinan

objektif, seperti batu yang dapat dipindahkan atau pohon yang dapat dipotong. Bagi Whitehead, setiap satuan actual sebagai realitas merupakan sumber daya untuk proses ke-menjadi-an yang selanjutnya. Jika dikaitkan dengan aktualisasi nilai Pancasila, maka pada dasarnya setiap ketentuan hukum dan perundang-undangan pada segala tingkatan, sebagai aktualisasi nilai Pancasila (transformasi kategori tematis menjadi kategori imperatif), harus terbuka terhadap peninjauan dan penilaian atau pengkajian tentang keterkaitan dengan nilai dasar Pancasila.

Untuk melihat transformasi Pancasila menjadi norma hidup sehari-hari dalam bernegara orang harus menganalisis pasal-pasal penguatan sila ke-4 yang berkaitan dengan negara, yang meliputi; wilayah, warganegara, dan pemerintahan yang berdaulat. Selanjutnya, untuk memahami transformasi Pancasila dalam kehidupan berbangsa, orang harus menganalisis pasal-pasal penguatan sila ke-3 yang berkaitan dengan bangsa Indonesia, yang meliputi; factor-faktor integratif dan upaya untuk menciptakan persatuan Indonesia. Sedangkan untuk memahami transformasi Pancasila dalam kehidupan bermasyarakat, orang harus menganalisis pasal-pasal penguatan sila ke-1, ke-2, dan ke-5 yang berkaitan dengan hidup keagamaan, kemanusiaan dan sosial ekonomis (Suwarno, 1993: 126).

Melalui aktualisasi Pancasila di era globalisasi dengan berbagai tantangan di segala dimensi, sejumlah anak bangsa yang mengaku sebagai pemilik negeri, tidak hanya sekedar dituntut pengakuan bahwa "Pancasila milik saya" (*having*) tetapi lebih dari itu "Pancasila mempribadi pada saya" (*being*). Artinya, hasrat *being mode* (Fromm, 1979), bahwa manusia memiliki hasrat untuk aktif dan berelasi, menjadi daya kreatifitas anak bangsa dalam mengaktualisasikan nilai-nilai Pancasila di era globalisasi.

4. Penutup

Berdasarkan paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa:

- a. Kedudukan ideologi sebagai *Staatsfundamentalnorm* di era globalisasi, kembali dibangun oleh *nation-state* yang ada di belahan dunia untuk memperkuat fondasi negaranya masing-masing, termasuk Indonesia.
- b. Di era globalisasi, dalam realitas pergaulan antarnegara, kedaulatan

maksimum itu tidak pernah terealisasi. Tetapi yang terwujud adalah kedaulatan optimum, yaitu kedaulatan berkadar tertinggi di bawah tidak ada sebuah negara di dunia ini yang mampu untuk berdiri sendiri terlepas dari negara kebangsaan lainnya. Terlebih dalam arus globalisasi, masa kini dan masa depan, hubungan antarbangsa menunjukkan terdapatnya relasi saling ketergantungan. Kebersamaan hidup antar bangsa yang secara alami saling tergantung itu, niscaya bisa terselenggara dan bisa lestari bila adanya sarana interaksi saling memberi. Berdasarkan paparan di atas, arus globalisasi yang terus menggelinding di tengah kehidupan masyarakat dunia, justru menunjukkan pertanda surutnya peradaban *individualistik*, yang seiring dengan itu tumbuhnya kembali peradaban *integralistik*. Di sinilah peluang letak prospek ideologi pancasila dengan “watak integralistiknya”, di masa kini dan juga di masa depan akan mampu menghadapi segala tantangan global, bahkan sanggup untuk mendunia, demi eksistensi bangsa dan negara Indonesia.

∴ Bila konsep negara kesejahteraan sosial ingin dihidupkan di Indonesia dengan Pancasila sebagai Ideologi-nya, maka nilai-nilai liberal yang mendasari ekonomi kapitalis harus diganti dengan *The very values of integralistic*, yakni:

- *the need to help others*
- *togetherness*
- *concern of the community at large*
- *co-operation*
- *social and communal rather than in individual terms*

1. Ditinjau dari segi pelaksanaan nilai yang dianut, maka sesungguhnya pada nilai praksis akan menentukan tegak atau tidaknya nilai dasar dan nilai instrumental. Ringkasnya bukan pada rumusan abstrak dan bukan juga pada kebijaksanaan, tetapi pada kualitas pelaksanaannya di lapangan. Bagi suatu ideologi, yang paling penting adalah bukti pengamalannya atau aktualisasinya dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Jika pada nilai praksisnya rumusan tersebut tidak dapat diaktualisasikan, maka ideologi tersebut akan kehilangan kredibilitasnya. Dengan demikian aktualisasi nilai Pancasila dituntut selalu mengalami pembaharuan. Hakikat pembaharuan adalah perbaikan dari dalam dan melalui sistem yang ada. Atau

dengan kata lain, pembaharuan mengandaikan adanya dinamika internal dalam diri Pancasila.

Sebagai penutup, saran yang perlu dipertimbangkan demi kelanjutan eksistensi kehidupan bangsa dan negara Indonesia harus ada upaya kreatif dari segenap komponen bangsa dalam hal:

- a. Tercapainya konsensus nasional pasca-reformasi dalam merevitalisasi nilai-nilai Pancasila, dengan dibentuknya forum nasional kebangsaan dalam mengkaji dan membangun empat pilar kebangsaan yang melibatkan seluruh komponen nasional.
- b. Dijadikannya kembali Pendidikan Pancasila sebagai mata pelajaran atau mata kuliah wajib pada tiap jenjang persekolahan dan perguruan tinggi, sebagai proses aktualisasi dan internalisasi nilai-nilai Pancasila di era globalisasi yang tengah membawa sejumlah perubahan nilai.

D. Empat Pilar Kebangsaan; Menyoal Praksis Demokrasi Konstitusional Indonesia,

Iklim reformasi Indonesia terasa membahana. Isu dan wacana penguatan kelembagaan negara dalam kerangka perwujudan Indonesia yang demokratis terus menguat. Format konstitusionalisme Indonesia tengah ditata dan meniscayakan peran aktif seluruh komponen bangsa. Memang terkadang kecemasan dan keprihatinan berbangsa mencuat akibat dari beragam praktik penyalahgunaan kekuasaan dan teriakan minusnya peran negara dalam upaya penghormatan, perlindungan dan pemenuhan HAM sebagai mandat konstitusi dan unsur terpenting dalam praksis demokrasi konstitusional.¹

Salah satu ajakan menarik memperkuat soliditas keindonesian kita adalah membumikan empat pilar kehidupan berbangsa yang, hemat penulis, mesti dipandang sebagai “proyek sivilisasi Indonesia.”² Empat pilar- Pancasila, UUDNRI Tahun 1945, NKRI dan Bhinneka Tunggal Ika – merupakan khazanah sekaligus modalitas bangsa Indonesia.

Kini, soliditas kebangsaan kita sedang menghadapi ujian berat.

¹ Lihat Pasal 28I ayat (4) UUDNRI Tahun 1945 serta Pasal 71 dan 72 UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia

² Lihat lebih lanjut www.mpr.go.id

Selain disparitas ekonomi yang semakin timpang dan berimplikasi pada akses pelayanan publik dan keadilan, pragmatisme berwajah sektarian juga semakin menggejala kuat bahkan menjurus pada gerakan separatisme merupakan persoalan penting yang mesti dihadapi. Oleh karena itu, desakan untuk menggulirkan empat pilar adalah bentuk usaha sadar penguatan kembali nafas kehidupan berbangsa dalam merawat keindonesian yang majemuk, modern dan berperadaban.

Disadari bahwa konstruk nasional melalui empat pilar tersebut akan mampu menjembatani diskrepansi kepentingan dan sekaligus mengagregasi dan mengokohkan nasionalitas keindonesian kita. Signifikansi “proyek nasional” ini pun menemukan momentumnya ketika usaha berbenah diri bagi Indonesia semakin hari semakin dirasakan dan didukung oleh seluruh masyarakat Indonesia.³

Begitupun, hal mendasar yang tidak boleh luput adalah melekatkan optimalisasi jangkauan “proyek nasional” tersebut ke dalam penguatan demokrasi konstitusional Indonesia. Semantika dan dialektika demokrasi tidak boleh melumpuhkan supremasi konstitusi sebagai konsekuensi dari opsi demokrasi konstitusional Indonesia.⁴ Konstitusionalitas HAM dengan piranti keterbukaan, partisipasi dan kemerdekaan pers merupakan bukti kemajuan empiris yang meniscayakan kita merekonstruksi arah dan masa depan Indonesia yang mampu mewujudkan kemerdekaan dan kesejahteraan rakyat yang sesungguhnya. Tulisan ini berupaya mendekatkan konstitusionalitas HAM dan demokratisasi Indonesia dan selanjutnya mengaitkannya dengan modalitas kebangsaan dalam mengokohkan ketahanan nasional Indonesia.

1. Konstitusionalitas HAM

Kehadiran konstitusi merupakan *conditio sine qua non* bagi sebuah negara. Konstitusi tidak saja memberikan gambaran dan penjelasan tentang mekanisme lembaga-lembaga negara, lebih dari itu di dalamnya ditemukan letak relasional dan kedudukan hak dan kewajiban warga

³ Lihat Pasal 15 ayat (1) huruf e UU No. 27 Tahun 2009 tentang Majelis Permusyawaratan Rakyat, Dewan Perwakilan Rakyat, Dewan Perwakilan Daerah, dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah.

⁴ Lihat ketentuan Pasal 1 ayat (1), (2) dan (3) UUDNRI Tahun 1945.

negara. Konstitusi merupakan *social contract* antara yang diperintah (rakyat) dengan yang memerintah (penguasa, pemerintah).⁵

Aksioma politik yang populer dicetuskan oleh Lord Acton mengatakan, *power tends to corrupt and absolute power tends to corrupt absolutely*⁶ (kekuasaan cenderung korupsi dan kekuasaan yang mutlak cenderung korupsi secara mutlak pula). Adagium ini berlaku universal, baik di Timur maupun di Barat. Kekuasaan⁷ memang mengandung dua sisi sekaligus, yakni sisi positif dan negatif. Dikatakan positif karena kekuasaan yang baik sebenarnya sangat efektif menegakkan hukum dan keadilan secara bermartabat. Sebaliknya kekuasaan juga mengandung unsur negatif, yakni manakala kekuasaan diarahkan kepada bentuk kesewenang-wenangan dan kezaliman.

Untuk yang terakhir inilah, ditambah dengan realitas historis kehidupan umat manusia dalam berbangsa dan bernegara, memunculkan sebuah ide politik tentang pembatasan kekuasaan (*the limitation of power*).⁸ Pembatasan kekuasaan yang terbaik adalah melalui konstitusi, sebagaimana ungkapan Carl J. Friedrich yang mengatakan, *constitutionalism by dividing power provides a system of effective restrains upon governmental action*.⁹

⁵ Pembahasan konstitusi dan konstitusionalisme lebih lanjut lihat Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi & Konstitusionalisme Indonesia* (Jakarta: Konstitusi Press, 2005).

⁶ M. Amien Rais, “Pengantar” dalam Peter Calvert, *the Process of Political Succession*, edisi Indonesia oleh Misbah Zulfa Elizabeth, et.al., *Proses Sukses Politik* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995), halaman ix.

⁷ Kebanyakan sarjana berpangkal tolak dari perumusan sosiolog Max Weber (1864-1920) dalam bukunya *Wirtschaft und Gesellschaft* (1922) bahwa kekuasaan adalah kemampuan untuk, dalam suatu hubungan sosial, melaksanakan kemauan sendiri sekali pun mengalami perlawanan, dan apa pun dasar kemampuan ini (*macht bedeutet jede chance innerhalb einer sozialen beziehung den eignen willen auch gegen widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese chance beruht*). Kekuasaan (*power*) berisikan beberapa pembahasan, di antaranya kewenangan (*authority*) yang berarti kekuasaan formal (*formal power*) dan keabsahan (*legitimacy*) yang berarti keyakinan anggota masyarakat bahwa wewenang yang ada pada seseorang, kelompok atau penguasa adalah wajar dan patut dihormati. Lihat Miriam Budiardjo, “Konsep Kekuasaan; Tinjauan Kepustakaan,” dalam Miriam Budiardjo, *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa* (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), halaman 14-16.

⁸ Sri Soemantri, “Konstitusi serta Artinya Untuk Negara,” dalam Padmo Wahjono (ed.), *Masalah Ketatanegaraan Indonesia Dewasa Ini* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1985), halaman 9.

⁹ Carl J. Friedrich, *Constitutional Government and Democracy; Theory and*

Berbicara tentang organisasi negara tidak bisa dilepaskan dari pembicaraan tentang konstitusi.¹⁰ Tak terbayangkan sebuah negara dapat eksis tanpa konstitusi. Oleh karena itu, tidak ada negara yang tidak mempunyai konstitusi, demikian pandangan Sri Soemantri,¹¹ Guru Besar Hukum Tata Negara Universitas Padjadjaran Bandung. Tambahnya lagi, negara dan konstitusi merupakan dua lembaga yang tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lain. Konstitusi merupakan suatu keniscayaan dan awal bagi kelahiran sebuah negara.¹²

Apa yang ditegaskan oleh Soemantri ini bukanlah berlebihan.¹³ Diakui bahwa sepanjang sejarah perkembangan hadirnya sebuah bangsa, konstitusi adalah bagian yang *inherent* dari sistem ketatanegaraan bangsa-

Practice in Europe and America, Revised Edition (Boston: Ginn and Company, 1941), halaman 26. Hal senada juga diungkapkan oleh C.F. Rosenkrantz, "a constitution is a charter that distributes political power, organizes the process of law-making, and fixes the scope and limits of the basic rights and liberties of citizens. Most constitutions aim to address these issues much the same mechanisms." Lihat Carlos F. Rosenkrantz, "Against Borrowings and Other non-Authoritative Uses of Foreign Law," dalam *International Journal of Constitutional Law* (New York: Oxford University Press, vol. 1, issue 2, April 2003), halaman 282.

¹⁰ Samidjo, *Ilmu Negara* (Bandung: Armico, 1986), h. 297. Kedudukan UUD (konstitusi) bagi suatu negara adalah penting sekali seperti juga anggaran dasar bagi suatu partai politik atau organisasi masyarakat lainnya. Lihat Harun al-Rasyid, "Relevansi UUD 1945 dalam Orde Reformasi," dalam *Jurnal Hukum Ius Quia Iustum* (Yogyakarta: UII Press, No. 10 Vol. 5, 1998), halaman 2.

¹¹ Sri Soemantri, *Prosedur ... ibid.*, halaman 1-2

¹² Lihat lebih lanjut, "Sri Soemantri Impikan Konstitusi Menjadi Milik Rakyat", dalam *Kompas*, Jakarta, edisi Sabtu 14 Agustus 2004. Sejalan dengan itu, Goldwin dan Kaufman mengatakan, "The constitution is frequently denounced, therefore, for its departure from the fundamental principles of the nation as they were expressed in the Declaration of Independence, particularly concerning equality." Lihat lebih lanjut Robert A. Goldwin dan Art Kaufman, *Slavery and Its Consequences; the Constitution, Equality, and Race* (Washington, D.C.: American Enterprise Institute for Public Policy research, 1988), halaman xiv.

¹³ Pada umumnya, dalam setiap konstitusi antara lain selalu terdapat tiga kelompok muatan materi, yaitu: (1) adanya pengaturan tentang perlindungan hak asasi manusia dan warga negara; (2) adanya pengaturan tentang susunan ketatanegaraan yang bersifat mendasar; dan (3) adanya pengaturan tentang pembagian dan pembatasan tugas-tugas ketatanegaraan yang bersifat mendasar. Lihat Sri Soemantri, "Konseptualisasi Dasar-dasar Konstitusi bagi Demokrasi yang Berkelanjutan," dalam *International IDEA, Melanjutkan Dialog Menuju Reformasi Konstitusi di Indonesia* (Jakarta: International IDEA, Indonesia, 2002), halaman 49.

bangsa di dunia, meminjam ungkapan C.F. Strong, *the rise of constitutional state is essentially an historical process*.¹⁴

Pentingnya jaminan konstitusi atas HAM membuktikan komitmen atas sebuah kehidupan demokratis yang berada dalam payung negara hukum. Memang, Indonesia, menurut Todung Mulya Lubis,¹⁵ belum sampai ke arah itu, meskipun persoalan dan perlindungan HAM diatur dalam peraturan perundang-undangan seperti UU Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup,¹⁶ UU HAM,¹⁷ UU Pengadilan HAM,¹⁸ UU Pers,¹⁹ dan UU Perlindungan Konsumen,²⁰ dan sebagainya.²¹ Akan

¹⁴ Dalam rangkumannya, C.F. Strong menguraikan sejarah panjang konstitusi. Ia mengatakan sebagai berikut, "Greek, constitutionalism gave political philosophy its inspiration and, during the Revival of Learning in fifteenth century, opened men's minds to the finer purposes of political organization. Roman constitutionalism gave the Western World the reality of Law and the idea of Unity. Feudalism bridged the gulf between the chaos following the fall of the Roman Empire in the West and the emergence of the modern state. The progress of centralization through the Crown in England, France and Spain during the Middle Ages was necessary to destroy the evils of feudalism and to lay the foundations of a national policy; while the growth of partially representative institutions in those countries marked in Western Europe the first faint beginnings of the democratic state ... The Renaissance carried forward the centralizing process in the west of Europe and planted yet more securely the seed of nationalism there ... The nineteenth century saw the ideals of liberal reform and nationalism struggling for recognition, and their partial realization in political forms. Lebih lanjut lihat C.F. Strong, *op.cit.*, halaman 13-52 (Garis bawah dari penulis).

¹⁵ Lihat Todung Mulya Lubis, "Jaminan Konstitusi atas Hak Asasi Manusia dan Kebebasan" dalam *International IDEA, Melanjutkan Dialog Menuju Reformasi Konstitusi di Indonesia; Laporan Hasil Konferensi yang diadakan di Jakarta, Indonesia, pada bulan Oktober 2001* (Jakarta: International IDEA, 2002), halaman 58.

¹⁶ Lihat UU No. 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup.

¹⁷ Lihat UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.

¹⁸ Lihat UU No. 40 Tahun 1999 tentang Pers.

¹⁹ Lihat UU No. 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan Hak Asasi Manusia.

²⁰ Lihat UU Nomor 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen.

²¹ Misalnya UU No. 14 Tahun 2001 tentang Paten; UU No. 15 Tahun 2001 tentang Merek; UU No. 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta; UU No. 22 Tahun 2002 tentang Grasi sebagaimana diubah dengan UU No. 5 Tahun 2010 tentang Perubahan Atas UU No. 22 Tahun 2002 tentang Grasi; UU No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak; UU No. 2 Tahun 2004 tentang Penyelesaian Perselisihan Hubungan Industrial; UU No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; UU No. 39 Tahun 2004 tentang Penempatan dan Perlindungan Tenaga Kerja Indonesia di Luar Negeri; UU No. 40 Tahun 2004 tentang Sistem

tetapi, patut dicamkan bahwa hal tersebut hanya berkisar dalam kapasitasnya sebagai hak-hak hukum (*legal rights*).²²

Yang dibutuhkan rakyat Indonesia adalah tidak sekadar *legal rights*, melainkan dapat menjadi *guaranteed constitutional rights* yang tertuang secara sistematis dan komprehensif dalam “otobiografi Indonesia,” yakni UUD Negara Republik Indonesia.²³ Yang lebih penting lagi adalah bahwa perjalanan proses dialektika demokrasi yang terjadi di Indonesia harus menjadi pelajaran berharga dalam mereformulasi jaminan konstitusi atas HAM dengan berdasarkan kepada paradigma keindonesiaan.

Paradigma ini mengedepankan selarasnya nilai-nilai kehidupan nasional di tengah kepentingan hidup global. Pandangan ini juga bukanlah

Jaminan Sosial Nasional; UU No. 11 Tahun 2005 tentang Pengesahan ICESCR; UU No. 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan ICCPR; UU No. 12 Tahun 2006 tentang Kewarganegaraan RI; UU No. 13 Tahun 2006 tentang Perlindungan Saksi dan Korban; UU No. 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan; UU No. 21 Tahun 2007 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Perdagangan Orang; UU No. 24 Tahun 2007 tentang Penanggulangan Bencana; UU No. 2 Tahun 2008 tentang Partai Politik sebagaimana diubah dengan UU No. 2 Tahun 2011 tentang Perubahan Atas UU No. 2 Tahun 2008 tentang Partai Politik; UU No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan; UU No. 41 Tahun 2009 tentang Perlindungan Lahan Pertanian Pangan Berkelanjutan; UU No. 52 Tahun 2009 tentang Perkembangan Kependudukan dan Pembangunan Keluarga; UU No. 1 Tahun 2011 tentang Perumahan dan Kawasan Permukiman; UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan; UU No. 13 Tahun 2011 tentang Penanganan Fakir Miskin; UU No. 16 Tahun 2011 tentang Bantuan Hukum; UU No. 17 Tahun 2011 tentang Intelijen Negara; UU No. 19 Tahun 2011 tentang Pengesahan CRPD; dan UU No. 2 Tahun 2012 tentang Pengadaan Tanah Bagi Pembangunan Untuk Kepentingan Umum.

²² Kelebihan pengaturan HAM dalam konstitusi memberikan jaminan yang sangat kuat, karena perubahan dan atau penghapusan satu pasal dalam konstitusi seperti dalam ketatanegaraan Indonesia mengalami proses yang sangat berat dan panjang antara lain melalui amandemen dan referendum, sedangkan kelemahannya karena yang diatur dalam konstitusi hanya memuat aturan yang bersifat global. Sementara itu bila pengaturan HAM melalui Tap MPR, kelemahannya tidak dapat memberikan sanksi hukum bagi pelanggarnya. Adapun pengaturan HAM dalam bentuk Undang-undang dan peraturan pelaksanaannya, terdapat kelemahan lain yakni kemungkinan yang besar untuk seringnya mengalami perubahan sebagai akibat dari perubahan paradigma dan kebijakan-kebijakan yang bersifat kontekstual. Lihat lebih lanjut Tim ICCE UIN Jakarta, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia & Masyarakat Madani* (Jakarta: Prenada Media, 2003), halaman 222. Lihat juga Soewandi, *Hak-hak Dasar dalam Konstitusi-Konstitusi Demokrasi Modern* (Jakarta: PT. Pembangunan, 1957), halaman 26-63.

²³Lihat Todung Mulya Lubis, *Jaminan Konstitusi ...*, loc. cit.

mengarahkan kepada potensi eksklusivitas negara, tetapi lebih kepada apresiasi dan akomodasi yang arif dan bijaksana dalam mengusung keikutsertaan Indonesia dalam kancah global sebagai bangsa yang berdaulat dan bermartabat. Isu dan wacana HAM menempati posisi penting dalam mengartikulasikan kekuasaan negara bangsa. Tidak jarang, pelanggaran HAM di sebuah negara menjadi hambatan serius dalam membangun harmoni, tidak saja antara rakyat dan penguasa, tapi juga di antara sesama negara dalam hubungan internasional.

Salah satu komitmen penting yang dimiliki Indonesia dalam kerangka HAM adalah Rencana Aksi Nasional HAM Indonesia (Ranham). Saat ini, Ranham Indonesia telah memasuki gelombang ketiga yang sudah dimulai sejak gelombang pertama 1998-2003,²⁴ gelombang kedua 2004-2009²⁵ dan gelombang ketiga 2011-2014.²⁶ Konsep Ranham didasarkan atas pandangan bahwa perbaikan abadi pada HAM akhirnya tergantung pada pemerintah dan orang-orang dari negara tertentu yang memutuskan untuk mengambil aksi nyata guna menghasilkan perubahan. Persuasi dan kadang-kadang tekanan eksternal dapat memengaruhi pemerintah untuk melakukan aksi-aksi, tetapi pemenuhan HAM tidak dapat hanya dipaksakan dari luar.²⁷

Ada sebuah kebutuhan lain yang lebih strategis, yakni bagaimana dimensi HAM universal mampu ditegakkan dalam kehidupan negara-bangsa. Desakan ini menunjukkan adanya keinginan kuat agar HAM

²⁴ Lihat Kepres No. 129 Tahun 1998 tentang Rencana Aksi Nasional Hak-hak Asasi Manusia Indonesia yang kemudian diubah dengan Kepres No. 61 Tahun 2003 tentang Perubahan Keputusan Presiden Nomor 129 tahun 1998 tentang Rencana Aksi Nasional Hak-hak Asasi Manusia Indonesia.

²⁵ Lihat Kepres No. 40 Tahun 2004 tentang Rencana Aksi Nasional Hak Asasi Manusia Indonesia Tahun 2004-2009. Panlakranham Sumut juga dibentuk melalui Surat Keputusan Bersama antara Menteri Hukum dan HAM dan Gubernur Sumatera Utara No. N.99-PR.09.05 Tahun 2004 dan No. 180.05/3436/K/2004 tentang Pembentukan Panitia Pelaksana Rencana Aksi Nasional HAM Indonesia Propinsi Sumatera Utara Tahun 2004-2009.

²⁶ Lihat Perpres No. 23 Tahun 2011 tentang Rencana Aksi Nasional HAM Indonesia Tahun 2011-2014. Panlakranham Sumut juga dibentuk melalui Pergub No. No. 69 Tahun 2011 tentang Rencana Aksi Nasional HAM Indonesia Propinsi Sumatera Utara tanggal 19 Oktober 2011.

²⁷ Lihat lebih lanjut Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights, *Handbook of National Human Rights Plan of Action* (New York: 2002), halaman 8.

diterjemahkan dalam kehidupan nasional masing-masing negara di dunia yang terangkum dalam Ranham.²⁸ Di dalam *Handbook of National Human Rights Plan of Action* dengan tegas menyatakan bahwa Ranham adalah bukti komitmen terhadap DUHAM Tahun 1948 sebagai standar HAM universal. Selengkapnya berbunyi sebagai berikut:

*A credible national action plan must be built on a **commitment to universal human rights standards**. An important element of any national action plan should be a commitment to the Universal Declaration of Human Rights. Embracing both civil and political rights and economic, social, and cultural rights, it constitutes the foundation of the international human rights system. In United Nations resolutions dealing with human rights, the nations of the world have time and time again unanimously reaffirmed the Universal Declaration²⁹*

Konsep Ranham didasarkan pada kenyataan bahwa peningkatan HAM di negara tertentu tergantung pada pemerintah dan orang-orang di negara tersebut yang memutuskan untuk mengambil tindakan nyata guna menghasilkan perubahan. Konsep ini mengakui bahwa tidak ada satu pun negara yang memiliki catatan HAM sempurna (*no country has a perfect human rights record*). Setiap negara berbeda-beda, dan rencana apapun yang dikembangkan oleh suatu negara harus mampu disesuaikan dengan keadaan politik, budaya, hukum, sosial dan ekonomi.

Untuk memastikan implementasi yang efektif, komitmen HAM harus berasal dari dalam diri suatu negara. Meskipun pengalaman dan bantuan dari negara lain menjadi penting, tetapi HAM tidak bisa ditentukan dari luar. Ada kesadaran bahwa untuk dapat berhasil memajukan pemenuhan HAM, diperlukan perubahan sikap, pendidikan dan pelatihan, sistem hukum dan peradilan yang kuat dan komitmen terhadap aturan hukum.

Untuk menghasilkan perubahan ini, diperlukan sumberdaya dan kemauan politik untuk menyiapkan kebijakan dan program yang memberikan berbagai pelayanan dasar di bidang-bidang seperti kesehatan, pendidikan,

²⁸ Beberapa negara yang telah menyusun Ranham, di antaranya adalah: Australia (1993), Malawi (1995), Latvia (1995), Filipina (1996), Brazil (1997), Ekuador (1998), Indonesia (1998), Meksiko (1998), Afrika Selatan (1998), Venezuela (1999), Bolivia (1997), dan Norwegia (1999). Lihat lebih lanjut *Ibid.*, halaman 24-39.

²⁹ *Ibid.*, halaman 14.

perumahan dan kesejahteraan sosial.³⁰ Maka berdasarkan hal itu, sebagai negara pihak (*state party*), Indonesia berkepentingan mewujudkan keinginan bersama untuk mengawal dan mengisi tatanan global yang lebih baik dan beradab.³¹

2. Negara Hukum Indonesia

Bagi Indonesia, perkembangan semantika negara hukum menarik diamati. Konstitusi yang pernah berlaku di Indonesia memberikan penekanan yang berbeda-beda. Sekalipun secara redaksional terdapat perbedaan, tetapi kesemuanya bermuara pada satu sikap negara yang tegas, yakni penekanan pada kedaulatan hukum secara bermartabat.

Istilah negara hukum dapat dilihat sebagai berikut, Penjelasan Pasal (1) dan (2) UUD 1945, ditegaskan bahwa “negara Indonesia berdasar atas hukum (*rechtsstaat*), tidak berdasarkan kekuasaan belaka (*machtstaat*).” Dalam KRIS 1949, tidak disebutkan dengan tegas istilah *rechtsstaat*, tetapi negara hukum, sebagaimana tercantum pada Pasal 1 ayat (1) yang berbunyi “Republik Indonesia Serikat yang merdeka dan berdaulat ialah suatu negara hukum yang demokrasi dan berbentuk federasi”.

Sementara dalam UUDS 1950 hal yang sama juga terjadi. Ini terlihat dari bunyi ketentuan Pasal 1 ayat (1) yang berbunyi, “Republik Indonesia yang merdeka dan berdaulat ialah suatu negara-hukum yang demokratis dan berbentuk kesatuan.” Selanjutnya, dalam perkembangan Perubahan UUD 1945, istilah *rechtsstaat* berganti menjadi negara hukum. Hal ini termuat dalam Pasal 1 ayat (3) hasil Perubahan Ketiga UUD 1945 yang berbunyi, “Negara Indonesia adalah negara hukum.”³²

³⁰ *Ibid.*, halaman 8-9

³¹ Indonesia adalah negara pihak pada beberapa instrumen HAM internasional utama, yakni ICESCR 1966 melalui UU No. 11 Tahun 2005; ICCPR 1966 melalui UU No. 12 Tahun 2005; CERD 1969 melalui UU No. 22 Tahun 1999; CEDAW 1981 melalui UU No. 7 Tahun 1984; CAT 1987 melalui UU No. 5 Tahun 1998; dan CRC 1989 melalui Kepres No. 36 Tahun 1990.

³² Lihat lebih lanjut *UUD Negara Republik Indonesia Tahun 1945 dan UU RI No 24 Tahun 2003 tentang Mahkamah Konstitusi* (Jakarta: Sekretariat Jenderal, 2003); J.C.T. Simorangkir dan Mang Reng Say, *Around and about the Indonesian Constitution of 1945* (Jakarta: Djambatan, 1980), halaman 19; Moh. Kusnardi dan Bintan R. Saragih, *Susunan Pembagian Kekuasaan Menurut Sistem Undang-*

Penegasan ini penting dipahami bahwa Indonesia mengakui adanya kedaulatan hukum. Dengan penegasan ini pula maka perdebatan apakah Indonesia menganut konsep *rechtsstaat* atau *rule of law* telah berakhir. Yang terpenting dengan penegasan ini adalah pengakuan terhadap unsur esensial bangunan negara Indonesia, yakni kecuali pembatasan kekuasaan dan penegakan hukum, yang tidak kalah pentingnya adalah jaminan perlindungan HAM. Dalam bentuk lain dapat dipahami bahwa perlindungan HAM di Indonesia semakin mendapatkan tempat yang kokoh.

HAM sebagai bagian tak terpisahkan dari konsep negara hukum berimplikasi pada adanya pengakuan konstitusional bahwa jaminan perlindungan HAM merupakan elemen esensial konstruk Indonesia modern. Dalam kaitan ini, Manfred Nowak menegaskan kaitan yang sangat erat antara negara hukum dan HAM. Nowak mengatakan, *as with human rights and democracy, the essential elements for the rule of law are reflected in today's human rights treaties*.³³ Nowak, dengan agak panjang, juga menekankan kesadaran negara hukum bahwa penegakan HAM berkaitan erat dengan kepastian hukum. Selengkapnya ia mengatakan sebagai berikut:

undang Dasar 1945 (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1994), halaman 27; Subandi al Marsudi, *Pancasila dan UUD'45 dalam Paradigma Reformasi* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001), halaman 143-144; Romli Atmasasmita, "Indonesia adalah Negara Hukum," dalam Aman Sembiring Meliala dan Agus Takariawan (Ed.), *Reformasi Hukum, Hak Asasi Manusia & Penegakan Hukum* (Bandung: Mandar Maju, 2001), halaman 10-11. Menurut catatan Jimly Asshiddiqie, "seperti pernah dikemukakan oleh Hamid S. Attamimi, kata "*rechtsstaat*" dalam bahasa Jerman berarti negara yang berdasar atas hukum. Karena itu kurang tepat untuk diterjemahkan dengan "Negara Hukum ..." Akan tetapi, sejauh dipahami dalam arti demikian itu, menurut pendapat penulis (Jimly Asshiddiqie, pen) tidak ada salahnya untuk terus menggunakan istilah "negara Hukum" ini sebagaimana sudah lazim dipergunakan dalam berbagai kepustakaan hukum dan politik." Lihat Jimly Asshiddiqie, *Gagasan Kedaulatan Rakyat dalam Konstitusi dan Pelaksanaannya di Indonesia; Pergeseran Keseimbangan antara Individualisme dan Kolektivisme dalam Kebijakan Demokrasi Politik dan Demokrasi Ekonomi selama Tiga Masa Demokrasi, 1945-1980-an* (Jakarta: Disertasi Fakultas Pascasarjana Universitas Indonesia, 1993), halaman 2-3. Khususnya pada footnote 7.

³³ Manfred Nowak, *Introduction to the International Human Rights Regime* (London: Martinus Nijhoff Publishers, 2003), halaman 47.

³⁴ *Ibid.*, halaman 46. Pada halaman 48, Nowak juga meyakinkan kita bahwa 'democracy, the rule of law and human rights are contingent upon each other.'

³⁵ Kepentingan nasional adalah tetap tegaknya Negara Kesatuan Republik

*The term of rule of law (in the formal sense) refers to states whose legal systems, unlike those of police states, are well defined and have appropriate facilities in place to secure and adhere to statutory provisions. Above all, the rights and duties of persons must be defined with sufficient precision and their implementation must be secured through appropriate institutions, especially judicial ones. In other words, the rule of law essentially provides for legal certainty (predictability, transparency), as well as legal (judicial) protection and is to guard people against arbitrariness from the police and others.*³⁴

3. Empat Pilar & Ketahanan Nasional

Empat pilar kehidupan berbangsa merupakan simbolisasi dari pemaknaan adanya dasar bagi "rumah" demokrasi Indonesia. Keempat pilar itu mencerminkan nilai, asas dan norma dasar yang mesti dijadikan pedoman dalam mengukir dan menghiasi "rumah" demokrasi Indonesia. Kerangka pikir ini merupakan nalar idelogis kebangsaan Indonesia yang mesti menjelma dalam aktivitas kebangsaan dan kenegaraan Indonesia untuk mewujudkan tujuan nasional.

Empat pilar kehidupan berbangsa dan bernegara harus dipandang sebagai basis kekuatan ketahanan nasional Indonesia. Dengan empat pilar itu, kondisi daya tahan bangsa dalam menanggulangi dan mengatasi beragam permasalahan bangsa dan negara serta menjamin kelangsungan hidup dan menciptakan keunggulan komparatif dan kompetitif menjadi kekuatan yang mutlak. Ketahanan nasional – sebagai kondisi, metode dan doktrin – tentu saja mengalami dinamika akibat dari fluktuasi kemampuan memanfaatkan potensi dan kekuatan nasional dalam kerangka merealisasikan tujuan nasional. Oleh karena itu, empat pilar kehidupan berbangsa tidak bisa disegregasi karena sebagai "rumah" bagi demokrasi Indonesia, keutuhan, kekuatan dan ketahanannya sangat ditopang dari sejauhmana maksimalisasi kepentingan dan tujuan nasional³⁵ bisa mengalahkan kepentingan dan tujuan pribadi serta kelompok/golongan. Di sinilah arti penting komitmen dan keteladanan.

Indonesia berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945, serta terjaminnya kelancaran dan keamanan pembangunan nasional yang berkelanjutan guna mewujudkan tujuan pembangunan dan tujuan nasional. Kepentingan nasional diwujudkan dengan memperhatikan 3 (tiga) kaidah pokok, yaitu tata kehidupan masyarakat, bangsa,

Dengan demikian, ketahanan nasional tidaklah statis. Ketahanan nasional bukan pula semata-mata kemampuan mewujudkan rasa aman dalam bentuk stabilitas yang semu, melainkan sebuah kondisi dinamis yang berisi keuletan dan ketangguhan dalam menghadapi dan mengatasi segala macam ancaman, tantangan, hambatan dan gangguan, baik dari dalam maupun yang berasal dari luar. Dinamika pertumbuhan dan perkembangan masyarakat dalam konteks demokrasi konstitusional mesti menjadi masukan yang signifikan dalam merumuskan konsep dan mekanisme ketahanan nasional. Kesalahan memaknai ketahanan nasional sebagai sesuatu yang elitis dan direduksi sebagai primasi kebijakan pertahanan dalam pencapaian stabilitas jelas bertentangan dengan empat pilar kehidupan berbangsa..

Empat pilar kehidupan berbangsa sangat mengedepankan realitas kemajemukan, partisipasi, demokrasi, kesejahteraan serta penegakan hukum dan HAM. Empat pilar itu merupakan potret dan identitas keindonesiaan kita sekaligus wujud kesadaran terhadap karakteristik keindonesiaan kita. Dengan itulah, hemat saya, secara efektif empat pilar kehidupan berbangsa mampu dimanifestasikan sebagai “amunisi” bagi ketahanan nasional Indonesia.³⁶

4. Penutup

Empat pilar kehidupan berbangsa adalah identitas nasional. Idealitas dan normativitasnya telah teruji menyatukan dan menguatkan soliditas kebangsaan kita dalam lintasan sejarah yang panjang. Sebaliknya, praksis demokrasi konstitusional Indonesia merupakan “beban” sejarah bagi kita semua yang mesti diwujudkan dalam upaya membina keutuhan dan ketahanan nasional.

lan negara Indonesia berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Upaya pencapaian tujuan nasional dilaksanakan melalui pembangunan nasional yang berkelanjutan, berwawasan lingkungan, dan berketahanan nasional berdasarkan wawasan nusantara. Sarana yang digunakan adalah seluruh potensi dan kekuatan nasional yang didayagunakan secara menyeluruh dan terpadu. Lihat Penjelasan Pasal 12 UU No. 3 Tahun 2002 tentang Pertahanan Negara.

³⁶ Lebih lanjut lihat Perpres No. 7 Tahun 2008 tentang Kebijakan Umum Pertahanan Negara.

Supremasi konstitusi, konstitusionalitas HAM, keterbukaan, partisipasi dan akuntabilitas ternyata belum mampu seimbang dengan realitas diskrepansi di hampir seluruh aspek kehidupan kebangsaan. Kejenuhan, pesimisme, sinisme, permisifisme dan “tegaisme” merupakan implikasi dari minusnya negara dalam peran, tanggung jawab dan obligasinya akibat ketidakteladanan dalam bentuk korupsi politik, kriminalisasi, buruknya pelayanan publik dan arogansi kekuasaan.

Empat pilar kehidupan berbangsa adalah modalitas ketahanan nasional. Maka, edukasi, diseminasi, sosialisasi dan kampanye nasional harus terus digalakkan. Komitmen pada demokrasi konstitusional Indonesia meniscayakan peran aktual negara dalam mengartikulasikan kepentingan dan tujuan nasional dalam beragam kebijakan negara. Akhirnya, praksis demokrasi konstitusional Indonesia merupakan wujud nyata dari pengamalan empat pilar kehidupan berbangsa. Ini adalah tugas dan tanggung jawab kita semua sebagai bagian dari keluarga besar Indonesia.

E. Pentingnya Pembauran Kebangsaan Demi Keutuhan NKRI

1. Latar Belakang

Munculnya semangat Kebangsaan diawali dengan adanya semangat untuk bangkit sebagai suatu bangsa melalui organisasi Budi Utomo 1908. Semangat untuk bersatu yang tercermin melalui deklarasi Sumpah Pemuda 1928, dan puncaknya melalui semangat untuk merebut kemerdekaan yang terwujud melalui Proklamasi Kemerdekaan RI pada 17 Agustus 1945. Masyarakat Indonesia sejak dulu menyadari bahwa keberagaman bangsa Indonesia yang multikultural, baik dipandang dari segi suku, etnis, ras, agama, bahasa maupun adat istiadat. Hal ini dapat bertahan hingga sekarang dikarenakan pemahaman untuk tidak mempertentangkan perbedaan antara satu dengan yang lain, namun perbedaan tersebut diterima sebagai suatu kewajiban dan berusaha menyerasikan perbedaan menjadi satu kesatuan, satu tujuan dan satu tindakan dengan kata lain terciptanya kesatuan bangsa yang kokoh.

Persatuan bangsa berarti bergabungnya suku-suku (etnis) bangsa, dalam hal ini, masing-masing suku bangsa merupakan kelompok masyarakat

yang memiliki ciri-ciri tertentu yang bersatu. Penggabungan dalam persatuan bangsa, masing-masing suku bangsa tetap memiliki ciri-ciri dan adat istiadat semula. Dalam persatuan bangsa suku bangsa menjadi lebih besar dari sekedar satu suku bangsa bersangkutan karena dapat mengatas namakan bangsa secara keseluruhan yakni Bangsa Indonesia.

Kesatuan bangsa Indonesia berarti satu bangsa Indonesia dalam satu jiwa bangsa seperti yang tertuang dalam deklarasi kongres Pemuda pada tahun 1928 dalam keadaan utuh dan tidak boleh kurang, baik sebagai subyek maupun sebagai obyek dalam penyelenggaraan kehidupan nasional. Persatuan dan kesatuan Bangsa Indonesia diwujudkan dalam semboyan lambang Negara Republik Indonesia yakni "BHINEKA TUNGGAL IKA" yang keberadaannya berdasarkan PP No. 66 Tahun 1951. Pengertian BHINEKA TUNGGAL IKA, beraneka tetapi satu, yang menurut Supomo semboyan tersebut menggambarkan gagasan dasar dalam menghubungkan daerah-daerah dan suku-suku bangsa di seluruh Nusantara menjadi Kesatuan Raya (ST Munajat D, 1928). Karena itu dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang serba majemuk, berbangsa dan bernegara, berbagai perbedaan yang ada seperti perbedaan suku bangsa, agama, ras, atau antar golongan, merupakan suatu realita yang harus didayagunakan untuk memajukan negara dan bangsa Indonesia, menuju cita-cita Nasional Bangsa Indonesia yakni masyarakat yang Adil dan Makmur berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Kita bangsa Indonesia harus menyadari bahwa keberagaman yang serba majemuk tersebut adalah bersifat alami dan merupakan sumber kekayaan budaya bangsa Indonesia. Setiap suku, agama, ras maupun golongan mempunyai ciri-ciri tertentu yang membedakan diantaranya. Tidak mungkin mereka mempunyai ciri yang semuanya sama, karena bila itu terjadi maka mereka menjadi maha sempurna. Dan ini tidak mungkin karena yang maha sempurna hanya satu yakni Tuhan Yang Maha Esa.

Mempermasalahkan perbedaan dalam masyarakat Indonesia yang majemuk, akan menimbulkan berbagai masalah seperti masalah SARA dan masalah lainnya yang akan mengancam NKRI. Tidaklah mungkin kita menjadikan masyarakat Indonesia untuk menganut satu kepercayaan naupun agama, dan juga tidak mungkin kita menghilangkan suku-suku bangsa serta adat istiadat dari suku-suku bangsa tersebut. Oleh karena itu lebih baik kita memanfaatkan keberagaman yang ada pada bangsa

kita sebagai kekayaan yang menjadi kekuatan bagi bangsa Indonesia dalam mewujudkan cita-cita kemerdekaan bangsa Indonesia, yakni masyarakat yang Adil dan Makmur berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia. Jika kita ingin bangsa Indonesia maju, maka kita harus meredam konflik yang dipicu perbedaan suku, agama, etnis, ras, budaya, adat istiadat dan lainnya yang hanya akan mengancam keutuhan bangsa Indonesia dan kedaulatan NKRI.

Permasalahan yang kita Hadapi Setelah Reformasi

Permasalahan yang kita hadapi setelah era reformasi yang dapat mengancam keberadaan dan kedaulatan Negara Kesatuan Republik Indonesia, antara lain :

1. Terjadinya tuntutan demokrasi dalam segala aspek kehidupan yang ekspresikan dengan radikal hingga melanggar norma-norma hukum dan etika yang berlaku, seperti pembakaran, pengrusakan, main hakim sendiri, melawan aparat keamanan dan tindakan radikal lainnya.
2. Tuntutan Otonomi Daerah yang belum menemukan format idealnya hingga yang menonjol adalah kepentingan Daerah dari pada kepentingan Nasional.
3. Menurunnya Idealisme dan semangat nasionalisme serta patriotisme yang tercermin dalam bentuk penonjolan kepentingan pribadi atau kelompok daripada kepentingan negara dan bangsa.
4. Pengaruh arus globalisasi yang tidak dapat dihindari oleh negara manapun didunia ini, pelan tetapi pasti mengikis karakter bangsa Indonesia mulai kehilangan karakter bangsanya.
5. Semaraknya korupsi yang dilakukan oleh oknum pelaksana pemerintahan, oknum partai politik, oknum penegak hukum dan juga terjadi didalam dunia usaha dan dibidang-bidang lainnya.

Pembauran Kebangsaan

Pengertian Pembauran Kebangsaan, sesuai Peraturan Menteri Dalam Negeri Nomor 34 Tahun 2006 tentang Penyelenggaraan Pembauran Kebangsaan di Daerah pasal-1 ayat 1 disebutkan bahwa Pembauran Kebangsaan adalah proses pelaksanaan kegiatan Integrasi anggota

masyarakat dari berbagai ras, suku, etnis, melalui interaksi sosial dalam bidang bahasa, adat istiadat, seni budaya, pendidikan dan perekonomian untuk mewujudkan Kebangsaan Indonesia tanpa harus menghilangkan identitas ras, suku, dan etnis masing-masing dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Pembauran Kebangsaan ini akan mampu secara khusus meredam berkembangnya penonjolan primordialisme sempit, kesukuan, kedaerahan dan mencegah disintegrasi bangsa. Dalam Pembauran Kebangsaan akan ditingkatkan penghargaan terhadap harkat dan martabat makhluk Tuhan Yang Maha Kuasa dengan tekad untuk berkehidupan yang bebas, merdeka dan bersatu serta cinta tanah air dan bangsa.

Dalam Pembauran Kebangsaan, masyarakat Indonesia harus memahami wawasan kebangsaan dengan baik. Setiap orang tentu memiliki rasa kebangsaan dan memiliki wawasan Kebangsaan dalam perasaan atau pikirannya, paling tidak di dalam hati nuraninya. Dalam kenyataan, rasa kebangsaan seperti sesuatu yang dapat dirasakan tetapi sulit dipahami. Rasa kebangsaan dapat timbul dan terpendam secara berbeda dari orang per orang dengan naluri kejuangannya masing-masing, tetapi juga dapat timbul dalam kelompok yang berpotensi dahsyat yang luar biasa kekuatannya. Rasa kebangsaan dapat didefinisikan sebagai *"Kesadaran berbangsa, yakni rasa yang lahir secara alamiah karena adanya kebersamaan sosial yang tumbuh dari kebudayaan, sejarah, dan aspirasi perjuangan masa lampau, serta kebersamaan dalam menghadapi tantangan sejarah masa kini"*.

Dinamisasi rasa kebangsaan ini dalam mencapai cita-cita bangsa berkembang menjadi wawasan kebangsaan, yakni pikiran-pikiran yang bersifat nasional dimana suatu bangsa memiliki cita-cita kehidupan dan tujuan nasional yang jelas. Berdasarkan rasa dan pemahaman kebangsaan tersebut, timbul semangat kebangsaan atau semangat patriotisme. Wawasan kebangsaan mengandung tuntutan suatu bangsa untuk mewujudkan jati diri, serta mengembangkan perilaku sebagai bangsa yang meyakini nilai-nilai budayanya yang akhirnya membentuk karakter bangsa. Pembauran Kebangsaan merupakan bagian penting dari Kerukunan Nasional yang akan memperkuat Integrasi Nasional serta menegaskan kedaulatan Negara Republik Indonesia dari Sabang sampai Marauke. Demikian pentingnya Pembauran Kebangsaan sehingga pemerintah dalam hal

ini Menteri Dalam Negeri Republik Indonesia merasa perlu untuk menerbitkan Peraturan Penyelenggaraan Pembauran Kebangsaan di Daerah melalui Peraturan Menteri Dalam Negeri No. 34 Tahun 2006 tertanggal 01 November 2006.

Pada pasal 1, ayat 1 Peraturan Menteri Dalam Negeri ini dinyatakan *"Penyelenggaraan pembauran kebangsaan adalah proses pelaksanaan kegiatan integrasi anggota masyarakat dari berbagai ras, suku, etnis, melalui interaksi sosial dalam bidang bahasa, adat istiadat, seni budaya, pendidikan, dan perekonomian untuk mewujudkan kebangsaan Indonesia tanpa harus menghilangkan identitas ras, suku, dan etnis masing-masing dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia"*. Pada pasal 1 ayat 2 disebutkan Pembinaan pembauran kebangsaan adalah upaya yang dilakukan oleh pemerintah bersama dengan masyarakat untuk terciptanya iklim yang kondusif yang memungkinkan adanya perubahan sikap agar menerima kemajemukan masyarakat dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Jika kita simak dengan teliti dalam Peraturan Menteri Dalam Negeri ini Pembauran Kebangsaan hanya meliputi ras, suku, etnis melalui bahasa, adat istiadat, seni budaya, pendidikan, dan perekonomian, tanpa memasukkan faktor yang dominan dan sensitif menimbulkan SARA yakni agama. Hal ini tepat sekali karena kebebasan beragama adalah hak asasi manusia yang paling asasi yang tidak mungkin dimasukkan dalam kegiatan Pembauran Kebangsaan. Penanganan agama secara khusus dilakukan tokoh agama dan difasilitasi oleh Pemerintah.

Konflik yang muncul bertepatan agama memang sering terjadi dan dapat mengancam kedaulatan NKRI, seperti peristiwa Situbondo yang dapat merusak kerukunan hidup beragama yang selama ini sudah dibangun, dipelihara dan dikembangkan dengan sungguh-sungguh sebagai pengamalan Pancasila, tepatnya sila ketuhanan Yang Maha Esa. Peristiwa lainnya yang bertendensi agama dan suku juga terjadi di Tasikmalaya, Sangau Ledo (Sambas), Rengasdengklok dan lainnya. Karena itu tokoh agama dan pemeluknya diharapkan dapat memberikan sumbangan terbaik guna menciptakan masyarakat yang demokratis, dialogis, terbuka dan komunikatif. Dengan demikian, dialog antar seluruh warga masyarakat, khususnya dialog antar agama menjadi amat relevan. Melalui dialog antar agama akan dapat membuka komunikasi pada tatanan kehidupan agama secara menyeluruh, baik pada tingkat lembaga, doktrin maupun

tingkat kehidupan umat. Dialog adalah sebuah cara yang paling tepat dengan nilai-nilai keagamaan yang amat menghargai kemanusiaan.

Pemicu SARA

Demi keutuhan NKRI, perhatian serius terhadap penanganan masalah-masalah suku, agama, ras dan antar golongan (SARA) harus kita tangani dengan sebaik-baiknya, masalah SARA rawan dan mudah menggoyahkan persatuan dan kesatuan bangsa. Masyarakat Indonesia yang majemuk mudah terbakar akan isu-isu yang berkaitan dengan SARA, walaupun tidak disebabkan perbedaan segmen-segmen dalam masyarakat yang berhubungan dengan SARA, melainkan lebih sering disebabkan kesenjangan ekonomi, politik, dan budaya. Mengatasi masalah SARA tidak dapat ditangani hanya menekan gejalanya saja, akan tetapi harus mengatasi akar permasalahannya, dalam hal ini kesenjangan tersebut. Untuk menghindari konflik-konflik ditengah-tengah masyarakat khususnya yang berkaitan dengan SARA, perlu dilakukan kegiatan-kegiatan seperti pembauran antar etnis, untuk itu diperlukan persamaan pandangan, saling belajar, dan saling menghormati antar kelompok etnis. Pembauran etnis bukan berarti melakukan pembunuhan budaya golongan etnis minoritas, akan tetapi saling memahami budaya leluhur antar etnis tersebut, sehingga dapat mempercepat pembauran. Jika masalah etnis tidak ditangani secara benar dan arif, maka masalah etnis tidak akan pernah selesai dan akan menghambat Pembauran Kebangsaan yang sedang digalakkan pemerintah.

Dalam mengatasi kesenjangan ekonomi kita sering terjebak pada pola pikir dikotomis yang membedakan bentuk badan usaha maupun sentuhan primordial berdasarkan SARA yang ujung-ujungnya akan mengancam kesatuan dan persatuan Bangsa. Karena itu segala bentuk wawasan yang cenderung mengkotak-kotakan masyarakat ke dalam suatu pandangan yang sempit atas dasar asal-usul keturunan, suku, agama, golongan, profesi dan sebagainya perlu dicermati karena dapat mengancam keberadaan NKRI. Adanya isu memecah belah antar umat beragama maupun intervensi agama hendaknya selalu kita waspadai, karena mungkin sengaja dihembuskan oleh oknum atau kelompok yang ingin mengacaukan suasana ketentraman yang telah berhasil kita capai, demi kepentingan politik, golongan mereka sendiri.

Untuk dapat tampil sebagai negara yang maju dan kuat bangsa dan Negara Indonesia harus mewaspadaikan potensi-potensi konflik yang disebabkan SARA, dan harus memanfaatkan perbedaan-perbedaan yang ada ditengah-tengah masyarakat Indonesia menjadi unsur kesatuan yang semakin memperkuat negara Indonesia yang merdeka, berdaulat, dan demokrasi. Usaha mengembangkan Civil Society/masyarakat warga sebenarnya merupakan prasyarat demokrasi yang harus terus-menerus dilakukan, namun pengembangan masyarakat warga ini harus disertai usaha pengembangan kemampuan untuk menjadi warga yang intinya toleransi.

Toleransi berarti menghargai perbedaan pendapat, tidak serta merta mencurigai kelompok lain, menghargai perbedaan baik perbedaan profesi maupun perbedaan suku, agama dan ras. Dalam masyarakat majemuk usaha mengembangkan masyarakat warga sejalan dengan peningkatan kemampuan warga tersebut dan akan lebih terasa lagi urgensi dalam masyarakat yang majemuk seperti halnya masyarakat Indonesia.

Apa yang Harus Dilakukan Warga Masyarakat?

Untuk menjadi bangsa yang kuat, rukun, bersatu, berdaya saing tinggi, sejahtera dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia, maka seluruh warga masyarakat Indonesia harus mempunyai komitmen antara lain :

1. Menghargai harkat dan martabat setiap warga masyarakat Indonesia tanpa perbedaan sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa.
2. Mempunyai tekad bersama untuk berkehidupan yang bebas, merdeka dan bersatu dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia.
3. Mencintai tanah air dan bangsa.
4. Menghargai demokrasi dan kedaulatan rakyat.
5. Memiliki kesetiakawanan.
6. Menyadari bahwa wawasan kebangsaan bagi masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang adil dan makmur dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia.
7. Menyadari bahwa wawasan kebangsaan sebagai bagian dari *Nation and character building*.

Kesimpulan

Dari apa yang telah diuraikan sebelumnya dapatlah kita menarik beberapa kesimpulan sebagai berikut :

1. Kemajemukan suku, agama, etnis, ras, bahasa, budaya dan lain-lainnya yang dimiliki bangsa Indonesia dapat mempengaruhi kelangsungan dan kedaulatan NKRI jika tidak kita tangani dengan sungguh-sungguh dan arif.
2. Konflik antar etnis sering terjadi bukan selalu dipicu oleh permasalahan perbedaan etnis, namun dapat dipicu oleh kesenjangan ekonomi, politik atau budaya.
3. Prilaku birokrasi, aparat keamanan/penegak hukum yang tidak berwawasan kebangsaan/tidak adil/tidak konsisten dapat menjadi pemicu terjadinya konflik antar suku, agama, ras, etnis maupun antar golongan.
4. Pembauran Kebangsaan sangat diharapkan dapat memperkecil/meredam konflik antar suku, etnis, ras, kelompok dan lainnya. Karena itu perlu disosialisasikan ke seluruh lapisan masyarakat.
5. Perlu diperhatikan keterwakilan keragaman suku, etnis, agama, ras dan golongan yang duduk sebagai anggota FPK.
6. Kegiatan-kegiatan Pembauran Kebangsaan perlu diadakan bagi remaja dan pemuda sedini mungkin agar mereka nantinya lebih toleransi dalam menerima kemajemukan masyarakatnya.
7. Dialog dan komunikasi antar tokoh agama perlu ditingkatkan dalam menghindari konflik antar agama.
3. Kunci dalam memperkokoh persatuan dan kesatuan bangsa dalam masyarakat Indonesia yang majemuk adalah *toleransi* dari seluruh warga masyarakat dalam menerima perbedaan dan memanfaatkannya sebagai kekuatan bangsa.

BAGIAN: III

POTENSI MAYORITAS-MINORITAS DALAM MEMBANGUN KARAKTER BANGSA

A. Problematika Mayoritas-Minoritas Dan Penguatan Kerukunan

Bangsa Indonesia adalah bangsa yang besar dengan keanekaragaman dan kemajemukan budaya dan agama yang dianut, mereka hidup saling berdampingan dan berkembang di tengah-tengah masyarakat. Demikian juga kehidupan bangsa di Sumatera Utara, penduduknya saling berdampingan dan keanekaragaman. Dalam bangsa yang besar dan kemajemukan itu, terdapat pula suku, etnis, dan penganut umat beragama ada yang minoritas dan mayoritas. Pengertian minoritas yang dimaksudkan dalam tulisan ini adalah: "Golongan kecil (lawan dari mayoritas); keadaan tidak besar atau tidak banyak, (penduduk paling kecil); hal belum dewasa; kelompok kecil atau sangat sedikit"¹.

Pengertian minoritas dalam "*Kamus Besar Bahasa Indonesia*", adalah: "Golongan sosial yang jumlah warganya jauh lebih kecil jika dibandingkan dengan golongan lain di suatu masyarakat dan karena itu, didiskriminasikan oleh golongan itu".² Versi lain dalam "*Kamus English-Indonesian Dictionary*", bahwa istilah minoritas berasal dari kata "*minority*", yang berarti "golongan kecil" ataupun "laporan dari golongan kecil".³ Dengan demikian,

¹ Pengertian minoritas di atas dapat merujuk pada Widodo, *Kamus Ilmiah Populer Dilengkapi EYD Dan Pembentukan Istilah*, (Yogyakarta: Penerbit Absolut, 2002), hlm. 434.

² Lebih rinci lihat, Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Kedua, (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hlm.657.

³ Lihat, John M. Echols, "English-Indonesian Dictionary", (terj.) oleh Hassan

dapat dipahami dari beberapa pengertian minoritas yang telah dikemukakan di atas adalah kelompok, penduduk, dan masyarakat, atau golongan sosial yang lebih kecil ataupun lebih sedikit jumlah masyarakatnya atau jumlah golongan sosialnya daripada jumlah kelompok yang besar atau lebih banyak dan besar. Dalam tulisan ini yang dimaksudkan dengan kelompok minoritas adalah suku, etnis, dan penganut umat beragama yang paling sedikit jumlah penduduknya dilihat menurut administrasi dan secara proporsional di Sumatera Utara.

Sedangkan pengertian mayoritas adalah "Jumlah orang terbanyak yang memperlihatkan ciri-ciri khas tertentu menurut suatu patokan dibandingkan dengan jumlah yang lain, yang tidak memperhatikan ciri-ciri itu; *usul itu disetujui oleh anggota koperasi, mutlak pol jumlah suara terbanyak pemilih yang menyakinkan, dan yang dapat dikumpulkan di pemungutan suara untuk menentukan kemenangan*".⁴ Dengan demikian, mayoritas⁵ mengandung arti kebalikan dari kata minoritas yaitu golongan sosial yang jumlah warganya jauh lebih besar dan lebih banyak bila dibandingkan dengan golongan lain di satu masyarakat. Pengertian mayoritas dalam tulisan ini adalah suku, etnis, dan penganut umat beragama, yang paling banyak dan besar jumlah penduduknya dilihat menurut administrasi dan komunitas tertentu di Sumatera Utara.

Batasan mayoritas dan minoritas adalah terminologi sosiologis untuk merujuk kepada kuantitas individu yang berhimpun dalam suatu kesatuan etnisitas. Sebagai sebuah konsep, atau paradigma. Istilah ini sering digunakan untuk membangun kerangka analitis relasi satu kelompok dengan kelompok yang lainnya. Di samping itu, pengertian minoritas dan mayoritas sesungguhnya sudah mengandung makna (*meaning*) politik, di mana yang satu merujuk kepada kumpulan-kumpulan atau pertemuan-pertemuan, dan rapat-rapat yang berjumlah banyak, dan lazimnya *supreme* dalam banyak hal. Sedangkan yang satu lagi merujuk kepada kumpulan atau pertemuan-

Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Penerbit PT. Gramedia Pustaka Utama, 1982), hlm. 381.

⁴ Lihat, Departemen Pendidikan, *Kamus*, hlm. 639.

⁵ Istilah mayoritas dari kata Inggris "*majority*", mengandung arti 1. Mayoritas, pader, pemimpin golongan mayoritas di Senat. 2. dewasa. *To attain o's m*, menjadi dewasa. 3. Kelebihan (*of votus*). 4. Sebagian besar. Lihat M. Echols, "*English*", hlm. 370.

pertemuan individu yang lebih sedikit, yang secara kualitas tidak mungkin lebih *supreme* dari yang mayoritas.

Kumpulan banyak individu dan kumpulan sedikit individu merupakan fakta sosiologis sebuah komunitas. Karena itu, sejatinya bila siapapun yang berhimpun dalam suatu kelompok manapun tetap memiliki hak, kewajiban, kesempatan, dan akses yang sama dalam segala hal, dan persoalan. Dari adanya persamaan hak dan kewajiban di atas, maka batasan minoritas dan mayoritas menjadi lebih jelas. Definisi minoritas umumnya hanya menyangkut soal jumlah atau kuantitas yang berkaitan dengan hak dan kewajiban yang sama dalam segala hal. Satu kelompok dikatakan sebagai minoritas, apabila jumlah anggota kelompok tersebut secara yang signifikan jauh lebih kecil (sedikit) daripada kelompok lain dalam komunitas.

Dari sudut pandang ilmu sosial, pengertian minoritas tidak selalu terkait dengan jumlah anggota kelompoknya. Suatu kelompok akan dapat dianggap kelompok minoritas apabila anggota-anggotanya memiliki kekuasaan, kontrol, perlindungan, dan pengaruh yang lemah terhadap kehidupannya sendiri bila dibandingkan dengan anggota-anggota kelompok dominan atau mayoritas. Dengan demikian, bisa saja suatu kelompok secara kuantitas atau jumlah dari anggotanya merupakan mayoritas (dominan), akan tetapi dikatakan sebagai kelompok minoritas karena kekuasaan, kontrol, dan pengaruh yang dimiliki lebih kecil, dan lebih lemah daripada kelompok yang jumlah anggotanya lebih sedikit (minoritas).

Oleh karena itu, batasan minoritas tidak selamanya terkait erat dengan persoalan jumlah anggotanya, melainkan terkait juga dengan kekuasaan, kontrol dan pengaruh dalam komunitas. Sedangkan kelompok atau masyarakat mayoritas dimaknai sebagai sekumpulan besar manusia dengan karakteristik (kepentingan) relatif sama yang mendiami suatu wilayah atau pun daerah. Faktanya, masyarakat yang mendiami suatu wilayah tidak pernah memiliki karakter/kepentingan. Masyarakat perkotaan dikenal sebagai masyarakat yang heterogen atau pun beragam. Karena beragam kepentingannya inilah sering menyebabkan konflik dan pertentangan. Jadi, kelompok minoritas adalah kelompok individu yang tidak dominan dengan ciri khas bangsa, suku, agama, dan bahasa tertentu yang berbeda dari mayoritas penduduk. Pengertian minoritas dan mayoritas dalam tulisan ini dimaksudkan adalah satu kelompok etnis, suku dan umat

beragama yang memiliki hak dan kewajiban dalam membangun Sumatera Utara.

Latar belakang munculnya isu mayoritas dan minoritas sesungguhnya bermula dari pemahaman istilah kata “mayoritas” (*al-Akthariyat*) sebagai lawan daripada kata “minoritas” (*al-Aqaliyyat*) yang diistilahkan bagi agama-agama yang mayoritas dan minoritas adalah selindupan pihak Barat ke dalam literatur modern kaum Muslimin, dan merupakan hasil dari pengaruh Yahudi, Nasrani dan beberapa lainnya yang juga menganut agama-agama monoteis, termasuk kaum Muslim dan ahli Kitab”.⁶

Pemilihan istilah “Ahli Kitab” mengadung makna bahwa: (a). Tidak ada diskriminasi dalam penggunaan istilah tersebut, baik untuk ummat Yahudi, Nasrani, dan Islam; (b) Istilah “Ahlu Kitab” bukan hanya menolak isu munculnya interioritas dari kelompok mayoritas, tetapi juga mengandung makna adanya respek ataupun penghargaan; (c). Istilah tersebut tidak memunculkan perbedaan antara mayoritas dan minoritas, sehingga dengan demikian tidak menyatakan kewajiban dan hak-hak mereka dalam ukuran angka statistik atau persentase yang bisa berubah, jadi, tidak ada persoalan isu antara mayoritas dan minoritas, sama saja; (d). Penganut ajaran agama-agama tersebut dipandang sebagai satu komunitas, dan sehingga kehidupan umat Yahudi, Nasrani, dan Islam berada dalam suatu lingkungan yang berbeda komunitasnya masing-masing, dan ini dipandang sebagai satu bagian dari sikap saling pengertian dan penghormatan mereka terhadap komunitas yang dibangun secara bersama-sama itu; dan (e). Penggunaan istilah timbulnya isu minoritas dan mayoritas tersebut adalah milik yang sama untuk penganut agama-gama monotes sangat sesuai dengan prinsip monoteisme (Ke-Esa-an Tuhan atau “*Tawhid al-Kalimah*”⁷ yang secara kodrati mensyaratkan kesatuan pesan dan

⁶ Istilah isu minoritas dan mayoritas dapat dilihat dalam Q.,S., 23, 64,75, 98-100, 113, 199. Q.,S., 4: 44, 51, 153-162, 171. Q., S., 5 : 5, 12-19, 59, 61, 65, 59, dan sebagainya, Jadi, Alquran tidak memandang apakah mereka berada dalam posisi minoritas atau mayoritas.

⁷ Perkataan “*Tauhid*” di Indonesiakan menjadi “Tauhid” sudah tidak asing lagi bagi tiap-tiap pemeluk Islam. kata-kata itu merupakan kata benda kerja (*verbal noun*) aktif (yakni, memerlukan pelengkap penderita atau obyek), sebuah derivasi atau *tashrif* dari kata-kata “*wahid*” yang artinya “satu” atau “esa”, maka makna harfiah “*Tauhid*” ialah “menyatukan” atau “mengesakan”. Bahkan dalam makna generiknya juga digunakan untuk arti “mempersatukan” hal-hal yang

ajaran-Nya, pengabdian kepada Allah swt., yang merupakan spiritual aqidah tauhid, dan suatu anjuran tentang urgensinya kesatuan dan persatuan bagi siapapun yang menyakini serta yang menyebarkan misi (*mission*) Ilahi.

Pemakaian istilah tunggal bagi semua penganut agama tersebut menunjukkan adanya kesatuan agama-agama, dan itu merupakan wahyu ilahi yang bersifat universal, oleh karena itu isu munculnya kelompok mayoritas dan minoritas sebenarnya tidak ada dalam semua penganut ajaran agama yang monoteisme. Isu munculnya kelompok minoritas dan mayoritas barangkali disebabkan karena persoalan politis saja di antara pemeluk ajaran agama masing-masing untuk maksud dan tujuan tertentu. Namun hal itupun bila dilihat dalam kacamata sejarah politik Islam bahwa munculnya isu mayoritas dan minoritas tidak ada sama sekali. Karena dalam literatur Islam istilah komunitas non-Muslim dalam pemerintahan Islam adalah “*Ahl al-Dzimmah*” (komunitas yang dilindungi) yang dapat dipahami sebagai berikut:

1. Pemilihan istilah “dilindungi” memberikan konsekuensi kewajiban bagi pemerintahan Islam untuk melindungi (bahkan melayani-penerjemah) warga non Muslim dan dengan demikian kata “*dzimmi*” (dilindungi) memberikan kepastian terjaminnya keamanan serta keselamatan mereka, dan hal ini tidak bisa diartikan sebagai “ketidakberdayaan” atau pun “inferioritas”.
2. Istilah “dilindungi” berkaitan sangat erat dengan kehidupan kelompok non Muslim dalam pemerintahan Islam dimana negara bertindak sebagai pelindung serta memegang mandat yang patuh, dan tidak boleh berhianat atas kewajiban serta tanggung jawab.
3. Istilah “*Dzimmi*” yang tidak dapat dipersamakan dengan kata “minoritas”, jadi, bukan menempatkan komunitas non-Muslim dalam komunitas Muslim pada suatu posisi antagonis (saling berhadap-hadapan). Dengan demikian, relevansi di antara mereka tidak didasarkan kepada kebencian (sintemen) atau permusuhan, tetapi justru dapat menjalin hubungan damai, persaudaraan, cinta dan kasih sayang.

Sebaliknya, isu komunitas Muslim berada di negeri-negeri non Muslim seharusnya juga tidak boleh diperlakukan sebagai kelompok minoritas. Istilah yang digunakan bagi kaum Muslimin di seluruh dunia

adalah “*ummah*” yang merupakan konsep *multidimensional* yang tidak boleh dibatasi oleh ruang, waktu, ikatan dan ras. Istilah “*ummah*” tersebut paling tidak memiliki empat unsur utama yaitu:

1. Istilah “*ummah*” meliputi kaum Muslimin yang hidup di setiap zaman dan babakan sejarah, sejak datangnya Islam hingga akhir zaman (akhirat kelak).
2. Istilah “*ummah*” mencakup kaum Muslimin di seluruh dunia tanpa memandang batas geografis atau batasan wilayah.
3. Istilah “*ummah*” meliputi segala ras, warna kulit, atau bentuk tubuh.
4. Istilah “*ummah*” memperkokoh ikatan kerjasama di antara berbagai kelompok dan anggota masyarakat yang meliputi segala bidang kehidupan manusia, baik bersifat fisik, spiritualitas⁸, keuangan, dan sosial budaya.

Berdasarkan empat unsur utama di atas, bahwa istilah “*ummah*” yang dipahami kaum Muslimin terdiri dari orang-orang Non-Muslim di daerah-daerah atau di negeri-negeri Islam, dan juga kelompok minoritas atau pun individu yang hidup di negeri-negeri non Muslim. Mereka semuanya membentuk “*ummah*” yang mengikat di antara mereka dalam suatu prinsip kesetaraan yang padu. Isu-isu seperti itu, tentu saja tidak harus menyimpangkan kita pada suatu pemahaman bahwa ajaran Islam tidak mengenal aspek-aspek kemanusiaan ke dalam berbagai bentuk pengertian minoritas dan mayoritas, karena Islam justru memperkenalkan paradigma atau konsepnya yang khas, sebagaimana telah diketahui

terserak-serak atau terpecah-pecah, seperti, misalnya, penggunaan dalam bahasa Arab “*tawhid al-kalimah*” yang kurang lebih berarti “mempersatukan paham”, dan dalam ungkapan “*tawhid al-quwwah*” yang berarti “mempersatukan kekuatan”. Lihat, Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin Dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), Cetakan pertama, hlm. 72.

⁸ Istilah “spiritualitas” dalam konteks wacana masa kini memiliki banyak arti bagi banyak orang, dan tak syak lagi, ia adalah sebuah istilah yang digunakan dalam berbagai konteks dengan beragam makna yang berbeda. Menurut Seyyed Hossein Nasr dari cara dia memahaminya, akan lebih tepat untuk mengatakan bahwa “Siapa saja yang memandang Tuhan atau Ruh Suci sebagai norma yang penting dan menentukan atau prinsip hidupnya bisa disebut “spiritual”. Lebih jelas baca, Seyyed Hossein Nasr, “Islamic Spirituality Foundations”, (terj.) Rahmani Astuti, *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 13.

bahwa Ke-Esa-an Tuhan merupakan satu-satunya landasan bangunan Islam yang bisa mengantarkan kepada lima landasan. *Pertama*; Kesatuan ajaran-ajaran-Nya. Oleh karena itu, Islam menolak dengan tegas sektarianisme agama yang didasarkan atas pengelompokan minoritas dan mayoritas, dengan demikian isu-isu tentang timbulnya kelompok minoritas dan mayoritas dalam Islam tidak ada. *Kedua*; Kesatuan manusia, karenanya menolak rasionalisme minoritas dan mayoritas. *Ketiga*; Kesatuan sumber otoritas, kekuasaan, dan kedaulatan, sehingga menolak kelompok politik minoritas dan mayoritas.

Meskipun demikian, latar belakang munculnya isu-isu minoritas dan mayoritas itu tetap ada anggapan dalam pemikiran kaum Muslim dan non Muslim, hal ini dapat buktikan dan hampir sepertiga dari satu milyar umat Islam di dunia tinggal dan berdomisili di negeri-negeri non Muslim. Dengan demikian, wajar bagi kaum Muslim memperkenalkan sebuah konsep logis tentang minoritas dan mayoritas sehingga kelompok-kelompok agama, sosial, dan politik minoritas dan mayoritas, baik Muslim maupun non Muslim dapat dilindungi dengan nilai-nilai keadilan, perdamaian, keharomisan dan kerukunan. Sebenarnya Islam tidak mengenal isu-isu dan rasialisme minoritas dan mayoritas, karena kaum Muslimin tidak mengharapkan dilindungi dengan berdasarkan ketidakadilan. Islam mendukung praktik-praktik kehidupan nasional yang berdasarkan pada pengelompokan minoritas dan mayoritas. Atas dasar itu, kaum Muslimin tidak menginginkan perlindungan yang disertai dengan prasangka, karena mereka pun tidak menghendaki melakukan hal-hal yang sama.

Karena itu, kaum Muslimin tidak menganggap diri mereka sebagai suatu kelompok yang menduduki posisi dominan, meskipun mereka misalnya kelompok yang mayoritas, maka mereka tidak menempatkan diri sebagai yang memiliki otoritas dengan hak-hak khusus untuk mengatur kelompok minoritas. Bahkan dalam keadaan demikian, kaum Muslimin harus tetap berkiprah sebagai pelindung bagi kelompok minoritas. Sebaliknya juga, bila kaum Muslim merupakan minoritas dalam sebuah negeri, wilayah dan daerah mereka pun mengharapkan kaum non Muslim sebagai pihak dominan atau mayoritas harus melindungi mereka dengan perlakuan yang sama.

Berbeda dengan paradigma Barat tentang isu-isu mayoritas dan minoritas. Konsepsi dunia Barat tentang mayoritas dan minoritas dalam

berbagai bentuknya adalah didasarkan pada konsep Barat tentang demokrasi, kekuasaan, dan politik. Dalam realitasnya, konsep Barat tersebut dalam bentuknya termasuk dalam pengelompokan agama atas dasar minoritas dan mayoritas mengacu kepada prinsip-prinsip sekular dan materialistik yang mengakibatkan mengabaikan aspek-aspek rohaniah atau spiritual. Konsep Barat itu, sangat berbeda dengan konsep ajaran Islam sebagaimana telah disinggung di atas. Paradigma Islam tentang isu-isu munculnya ide-ide mayoritas dan minoritas dalam berbagai bentuknya terkait sangat erat dengan aspek-aspek teologi⁹, spiritual dan agama.

Sementara itu, Barat telah membagi kehidupan kedalam praktik-praktik spiritual dan sekular, agama dan politik, serta agama telah direduksi menjadi sekedar praktik ritual belaka. Barat juga memperkenalkan praktik-praktik politik dalam suatu hubungan otoritarian, di mana masyarakat atau rakyat dijadikan sebagai sumber otoritas yang merupakan basis demokrasi atau kekuasaan, karena Barat menolak kedaulatan Tuhan, serta sistem evaluasi hukum-hukum yang syah (konsep-konsep legal) yang sepenuhnya didasarkan pada sekularisme dan otoriter dengan mengabaikan nilai-nilai universal etika dan moral. Demokrasi dimaksudkan sebuah pemerintahan rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat. Mereka mencampakkan Tuhan sebagai pemegang atau pemilik kedaulatan sekaligus sebagai sumber segala kekuasaan dan otoritas. Karenanya konsep minoritas dan mayoritas telah disesuaikan dengan berbagai persyaratan hukum-hukum nasional maupun internasional yang merujuk kepada prinsip-prinsip atheisme.

Dengan kata lain, karena rakyat dikenal sebagai sumber otoritas dan kekuasaan, maka sebuah kriteria harus diperkenalkan untuk mengukur opini atau pendapat publik, mengingat publik jarang sekali memiliki suara bulat dalam menyikapi berbagai persoalan yang muncul, karena itu, maka diperkenalkanlah isu-isu dan kriteria mayoritas secara mutlak

⁹ Teologi, sebagaimana diketahui, membahas tentang ajaran-ajaran dasar dari suatu agama. Setiap orang yang ingin menyelami seluk beluk agamanya secara mendalam, perlu mempelajari teologi yang terdapat dalam agama yang dianutnya. Mempelajari teologi akan memberi seseorang keyakinan-keyakinan yang berdasarkan pada landasan yang kuat, yang tidak mudah diombang-ambing oleh peredaran zaman. Lihat, Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI-Press, 1986), hlm. ix.

(di atas 50 % suara) sebagai standar yang pantas, dan bahwa prinsip demokrasi mutlak, yang terbukti sangat sulit untuk dipraktekkan, kemudian digantikan dengan “kekuasaan mayoritas” (*majoritocracy*). Sementara itu, kelompok minoritas (dengan suara kurang dari 50 %), maka akan menderita marjinalisasi kekuasaan, otoritas, kedaulatan, dan hak untuk berpartisipasi dalam pemerintahan dan kekuasaan menjadi hilang. Artinya kelompok minoritas tidak dapat ikut lagi berperan dalam mengatur dan mengurus pemerintahan. Dari konsep itulah sebenarnya latar belakang munculnya isu-isu dan praktek kelompok mayoritas dan minoritas. Bahkan isu-isu mayoritas dan minoritas muncul dari adanya kasta-kasta, misalnya dalam ajaran agama Hindu memiliki sistem kasta telah mendominasi kehidupan sosial di India selama berabad-abad dan mendapat dukungan dari Kitab-Kitab Suci Hindu. Kasta-kasta itu, adalah Kasta Brahmana, Kesatria, Waisya, dan Sudra.¹⁰ Dari kasta-kasta itu ada yang mendominasi dan berkuasa terhadap kasta yang lain, sehingga munculah istilah kelompok yang minoritas dan kelompok yang mayoritas di antara kasta-kasta tersebut. Kasta yang berkuasa atau memiliki otoritas dianggap sebagai kelompok yang mayoritas.

Dalam Islam, otoritas harus mengacu kepada pada “kebenaran” (*al-Haq*), dan Allah swt., adalah pemilik mutlak kebenaran. Islam menolak keabsahan mutlak kekuasaan *de facto* yang kerap dijadikan sebagai prinsip politik modern (Barat) seraya menganjurkan bahwa kebenaran (*al-Haq*) merupakan satu-satunya sumber otoritas, maka kedaulatan dan otoritas hanyalah milik Allah swt., semata. Oleh karena itu, pemerintahan Islam bukanlah pemerintahan rakyat, oleh rakyat, dan untuk rakyat, sehingga ajaran Islam tidak mengukur kebenaran dan otoritas dengan berdasarkan pada jumlah (kuantitas) atau persentase suara semata (minoritas dan mayoritas).

¹⁰ Kasta Brahmana berasal dari mulut Perusha, mereka adalah para pendeta yang memimpin pelayanan dan upacara-upacara keagamaan serta menyayikan ayat-ayat Kitab Suci. Kasta Kesatria berasal dari lengan Perusha. Kasta ini telah membentuk para perajurit dan pengusaha India. Kasta Waisya berasal dari paha Perusha dan membentuk pusat-pusat kehidupan ekonomi dan sosial negara, seperti petani, dan pebisnis dan Kasta Sudra berasal dari kaki Perusha, yang melayani bagian badan yang lain. Kasta ini membentuk para pekerja, yang memberikan pelayanan di tingkat paling dasar kepada orang lain. Baca, Michael Keene, *Agama-Agama Dunia*, (Yogyakarta: Kanisius, 2006), hlm. 12-13.

Pemerintahan Islam adalah pemerintahan Allah, oleh rakyat, untuk dan karena Allah, sebagai tujuan untuk menegakkan kebenaran dan keadilan. Dengan demikian, bukanlah suatu pemerintahan demokratis. Karena Pemerintahan Islam tidak mengambil otoritasnya dari rakyat, karena cita-cita atau visinya tidak dibiarkan untuk ditentukan oleh rakyat, maka Islam tidak mengenal demokrasi dan hubungannya dengan isu-isu minoritas dan mayoritas, karena relasi kelompok mayoritas dan minoritas berada dalam kekuasaan Allah swt., semata.

Dalam Islam, hubungan antara pemerintah dan rakyat bukanlah hubungan kekuasaan dan pengaruh (kekuatan). Hubungan antara kelompok mayoritas dan minoritas pun bukanlah di dasarkan pada kekuasaan dan dominasi, serta kekuasaan tidak boleh mengantarkan kepada superioritas. Dengan demikian, isu-isu dan konsep mayoritas dan minoritas bukanlah bagian dari masyarakat yang menempati posisi superior, lengkap dengan kekuasaan dan pengaruhnya. Di lain pihak, kelompok minoritas bukanlah inferior yang tidak diberi peran dalam masyarakat, karena kedaulatan dan otoritas hanyalah milik Allah swt., maka umat Islam, baik sebagai minoritas, individual, maupun mayoritas hanya bertanggungjawab melaksanakan perintah dan larangan Allah, menyebarkan kebenaran, dan menegakkan keadilan. Tentu saja, setiap orang harus bertanggung jawab tanpa memandang apakah ia merupakan bagian dari kelompok mayoritas atau kelompok minoritas.

Umat Islam yang berada dalam posisi mayoritas dalam satu negeri, wilayah dan daerah bukanlah *the ruling majority*, karena otoritas mutlak hanyalah milik Allah swt., semata, maka hubungan umat Islam dengan umat Kristen atau pun non Muslim sebagai kelompok minoritas bukanlah hubungan yang didasarkan pada kekuasaan dan kekuatan. Hal yang sama seharusnya juga berlaku dalam hubungan antara umat Islam yang berada dalam posisi minoritas dalam negeri-negeri non Muslim. Oleh karena itu, umat Islam harus senantiasa bertanggung jawab menegakkan keadilan dan menentang kezaliman, baik tatkala mereka merupakan kelompok mayoritas maupun minoritas dalam sebuah negeri, wilayah dan daerah. Jadi, latar belakang munculnya isu-isu minoritas dan mayoritas dalam Islam sebenarnya tidak ada sama sekali, semuanya sama dalam pandangan Allah swt., tidak ada batasan mayoritas dan minoritas dalam pandangan ajaran Islam.

Ajaran Islam juga tidak mengakui adanya pembagian masyarakat berdasarkan kasta-kasta seperti ajaran agama Budha di atas. Bahkan Islam juga tidak seperti masyarakat modern yang mengkultuskan nasionalisme sempit (minoritas) yang didasarkan pada ras, warna kulit, latar belakang sejarah, batasan geografis, eksklusifisme kebudayaan, dan paham politik atau ideologi sempit (persial). Justu masyarakat Islam adalah masyarakat terbuka (*ummah*) yang meliputi seluruh Muslimin di seluruh penjuru dunia dan kelompok-kelompok non Muslim yang tinggal di negeri-negeri Muslim dengan tanpa melakukan diskriminasi sedikit pun, apalagi mempertentangkan dengan isu-isu kelompok mayoritas dan minoritas.

Dengan demikian, siapapun yang memeluk Islam, termasuk yang mengakui model *ummah*, secara praktis menjadi bagian untuk masyarakat Muslim tanpa mempersoalkan ras, kebangsaan, dan kebudayaan yang dianutnya. Sejarah Islam telah membuktikan bahwa kaum non Muslim diterima oleh kaum Muslimin dan diperlakukan secara adil dan terhormat sejak awal-awal datangnya Islam.¹¹ Demikian juga halnya di Sumatera Utara tidak mempersoalkan munculnya isu-isu mayoritas dan minoritas, karena umat Islam tidak mentolelir diskriminasi terhadap kaum minoritas, baik terhadap kaum Muslimin maupun non Muslim.

Dalam masyarakat majemuk seperti di Sumatera Utara khususnya, agama dapat menjadi faktor pemersatu bangsa, dan sekaligus pemicu konflik.¹² Konflik agama lebih sering merupakan manipulasi dari konflik sosial dengan simbol-simbol keagamaan untuk tujuan-tujuan tertentu. Padahal banyak cara bagi umat beragama untuk hidup rukun, damai dan bertoleransi positif, serta dapat bekerjasama secara akrab dalam

¹¹ Keterangan di atas dapat merujuk kepada teks "Perjanjian" yang dilakukan antara Umar Bin Khatab dan Komunitas Kristen Aelia, seperti telah dicatat oleh Sejarawan At-Tabari dalam *Kitab Tarikh al-Rasul Wa al-Muluuk*, (1879-1901), Vol. I. hlm. 175.

¹² Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* dijelaskan bahwa konflik adalah percekocan, pertikaian dan pertentangan di dalam antara satu tokoh dengan yang lain, atau pertentangan dua tokoh konflik yang disebabkan oleh adanya dua atau lebih gagasan atau keinginan yang bertentangan menguasai diri individu sehingga mempengaruhi tingkah laku. Lihat, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, cet.II, 1989), hlm. 455.

reformasi sosial, baik secara komunal maupun institusional. Konflik-konflik yang terjadi di berbagai daerah di Sumatera Utara bukan hanya dilahirkan oleh agama dan antar umat beragama, tetapi juga dilahirkan oleh kaum mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen, termasuk oleh konflik antar peradaban.¹³ Di Indonesia umumnya dan di Sumatera Utara khususnya, konflik-konflik yang dilahirkan oleh agama dan antar umat beragama, seperti kerusuhan di Situbondo pada bulan Oktober 1996, pada penghujung Desember 1996 muncul kerusuhan serupa di Tasikmalaya ini muncul sebelumnya (1990).

Kasus yang cukup signifikan untuk dikemukakan di sini adalah ketika sensitivitas massa Islam terkoyak oleh Arswendo Atmowiloto mengadakan kuis di Tabloid Monitor yang merengking Nabi Muhammad Saw., yang hasilnya melecehkan umat Islam tahun 1996. Kemudian pada awal 1997 konflik serupa pecah di rengasdengklok, tahun 1998 pecah insiden Ketapang, yang kemudian berlanjut pada tragedi Kupang. Pada tahun yang sama, bertepatan dengan hari raya Idul Fitri insiden Ambon pecah, sebagai kelanjutan dari konflik tersebut terjadi pertikaian antara agama di Helmahera dan Poso. Dalam demonstrasi mahasiswa terjadi pelecehan membuang najis di Mesjid, dan lain sebagainya.

Terjadinya konflik agama dan antar umat beragama di atas, disebabkan oleh beberapa faktor antara lain adalah, **Pertama;** Penyiaran agama masing-masing antar umat beragama di Indonesia turut mempengaruhi munculnya konflik, seperti pidatonya Paus Bedeniktus XVI yang terjadi pada bulan September 1996 yang lalu kembali terusik akidah umat Islam, dalam pidatonya berisikan melecehkan dan menghina Nabi Muhammad saw., dengan menyebut bahwa Nabi Muhammad saw., tidak ada apa-apanya, tak ubahnya sebagai setan yang menyebarkan Islam dengan pedang dan kekerasan. Di Sumatera Utara ada kegiatan syiar agama

¹³ Konflik antar peradaban, khususnya antara Islam Versus Barat, semakin banyak dibicarakan, dan banyak orang yang mengasosiasikannya dengan perwujudan dari "benturan antara peradaban" yang didengungkan oleh Samuel Huntington beberapa tahun yang lalu. Banyak orang cemas bahwa konflik atau benturan ini akan meledak dan meluas serta membawa kehancuran dan menjatuhkan manusia ke "jurang tanpa dasar". Lihat, Azyumardi Azra, *Konflik Baru Antar Peradaban Globalisasi, Radikalitas & Pluralitas*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, Cetakan II. 2002), hlm. Kulit luar.

Kristen yang dikenal dengan istilah "Pesparawi" (Paduan Suara Lagu-lagu Gerejawi)¹⁴, misalnya yang mendapatkan jemaatnya di Asrama Haji Pangkalan Masyhur Medan, mengundang kemarahan umat Islam di Sumatera Utara, dan lain-lain sebagainya.

Kedua; Pendirian rumah ibadah antar umat beragama juga menjadi salah satu faktor munculnya konflik di Indonesia, banyak kasus terjadi seperti di Sumatera Utara misalnya ada penyalahgunaan izin pendirian panglong kayu menjadi pendirian rumah ibadah umat Buddha (Pekong) di Marelau Medan Labuhan, yang menimbulkan konflik antara umat Islam dengan umat Buddha. Bahkan menurut keterangan Kepala Kantor Kementerian Agama RI Kabupaten Karo mengatakan pendirian rumah ibadah menjadi salah satu faktor munculnya konflik mayoritas terhadap minoritas di Sumatera Utara.¹⁵ **Ketiga ;** faktor diskriminasi dari kelompok mayoritas terhadap kelompok minoritas. Selain penyiaran agama dan pendirian rumah ibadah sebagai dua isu utama yang melatarbelakangi terjadinya konflik antar pemeluk agama di Sumatera Utara. Faktor diskriminasi kelompok mayoritas dan minoritas juga dapat melahirkan konflik. Diskriminasi berawal dari prasangka yang intens dan etnosentris¹⁶ fanatis yang membawa kepada penetapan-penetapan *stereotype* kelompok mayoritas dan minoritas lain, untuk memperoleh keuntungan yang berorientasi kepada ekonomi dan politik.

Keempat; Kesenjangan ekonomi, baik antar individu dengan individu, kelompok dengan kelompok tertentu, termasuk kesenjangan ekonomi antar kelompok mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen, juga turut menjadi salah satu faktor penyebab timbulnya konflik, hal ini disebabkan karena perbedaan akses terhadap sumber daya ekonomi,

¹⁴ *Pesparawi* yang dimaksudkan adalah mengumandangkan Lagu-lagu keagamaan atau lagu-lagu suci dalam Agama Kristen. Sama halnya dengan pelaksanaan syiar agama dalam Islam, seperti Musabaqah Tilawatil Qur'an yang dilaksanakan umat Islam. Justru pelaksanaan syiar *Pesparawi* ini ditempatkan di Asrama haji Medan, sudah barang tentu dapat memicu terjadinya konflik antar umat beragama, baik yang mayoritas maupun minoritas, khususnya umat Islam dan umat Kristiani.

¹⁵ Wawancara dengan Mardinal Tarigan, Jum'at, 12 Oktober 2012.

¹⁶ *Etnosentris* yang dimaksudkan disini adalah suatu kelompok etnis tertentu cenderung merasa kelompoknya yang lebih baik daripada kelompok etnis yang lain, bahkan merasa yang paling terbaik. Lihat Fathurrahman, *Pertenatanganan*, *Op.cit.*, hlm. 238.

sehingga terjadi penumpukan kekayaan (monopoli) pada seseorang atau kelompok, sementara orang lain atau kelompok lain, semakin terpuruk dan miskin, dan **Kelima;** Faktor perbedaan ideologi,¹⁷ terutama sering menjadi pemicu konflik. Setiap individu atau kelompok akan menganggap bahwa paham ideologi atau agama yang mereka anut adalah yang terbaik atau yang lebih benar. Sementara ideologi, paham atau agama orang lain atau kelompok lain salah, tidak benar, akibatnya dapat melahirkan sentimen yang dapat melatarbelakangi konflik antar umat beragama di Sumatera Utara.

Faktor penyebab utama yang melatarbelakangi munculnya konflik mayoritas dan minoritas antar pemeluk Islam dan Kristen di Sumatera Utara adalah faktor perbedaan ideologi dijadikan faktor dominan, dari sekian banyak faktor yang telah dinukilkan di atas, karena kajian ideologi ini selalu atau sering difokuskan pada konflik antar agama, yang sering dipicu oleh muatan dokmatis atau misi agama, baik dari kelompok mayoritas maupun kelompok minoritas. Namun karena di antara mereka diikat erat oleh adat dan budaya setempat, maka tidak sempat terjadi konflik antar pemeluk Islam dan Kristen.¹⁸

Meskipun ajaran Islam, baik pada sejak awalnya, maupun Islam di Sumatera Utara tidak mempersoalkan tentang munculnya isu-isu dan praktek mayoritas dan minoritas. Namun pada satu sisi kenyataannya ada ungkapan "*minoritas dan mayoritas; mereka yang paling banyak, dia yang paling sedikit*". Ungkapan tersebut menunjukkan bahwa keduanya membelah apa yang disebut manusia, membuat mereka berhadapan-hadapan untuk menghitung kuantitas dan kualitas. Padahal baik mayoritas dan minoritas semua bernama manusia.

Namun, fakta menunjukkan dalam masyarakat, khususnya di Sumatera

¹⁷ Istilah ideologi pertama kali diciptakan oleh Desstut de Tracy tahun 1796 di Prancis. Istilah ideologi menurut Ricoeur menyatakan bahwa ideologi itu merupakan istilah yang mengandung sifat dasar permulaan yang sangat mendua, ambigu; sisi positif dan negatif, konstruktif dan destruktif, dimensi konstruktif dan patologis. Selain itu, dinyatakan pula bahwa ideology selalu merupakan kosakata yang bersifat polemis. Lihat, Paul Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, (New York: Columbia University Press, 1986), hlm. 24.

¹⁸ Wawancara dengan Kabag TU Kementerian Agama RI Kabupaten Karo, H. Adi Sungkono, pada hari Jum'at, 12 Oktober 2012 di Kantaor Kementerian Agama RI Kabupaten Karo.

Utara mau tidak mau setuju atau tidak harus menerima mayoritas dan minoritas. Misalnya keadaan ekonomi melahirkan kaya dan miskin. Keadaan politik memperanakkan penguasa dan oposisi, keadaan agama menunjukkan pemeluk agama mayoritas dan minoritas di Sumatera Utara. Bahkan adanya surga dan neraka. Kalau begitu, paradigma mayoritas dan minoritas mau tak mau, setuju atau tidak harus diterima. Dengan demikian, pasti ada dampak atau pun pengaruh yang ditimbulkan akibat pemeluk agama mayoritas dan minoritas, khususnya di antara penganut agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara. Dampak negatif yang ditimbulkan oleh kelompok minoritas dan mayoritas itu di antaranya adalah kelompok mayoritas lazimnya menindas kaum minoritas atau sebaliknya kelompok minoritas yang menindas kelompok mayoritas. Sehingga terjadi konflik di antara penganut agama mayoritas dan minoritas.

Di Indonesia pada umumnya ada beberapa wilayah dan daerah akhir-akhir ini sering muncul kerusuhan sosial yang dilatar belakangi etnis dan agama. Hal itu, merupakan masalah yang sangat serius apabila tidak segera diselesaikan akan dapat mengancam terjadinya konflik dan disintergrasi bangsa. Oleh karena itu, permasalahan yang sedang dihadapi berbagai wilayah dan daerah di Indonesia, khususnya di Sumatera Utara adalah masih banyak terjadi diskriminasi terhadap hak-hak kelompok minoritas, baik agama, suku, ras, dan yang berkaitan dengan jabatan serta pekerjaan, sehingga sampai saat ini dirasakan masih belum terpenuhinya hak-hak kelompok minoritas. Permasalahan yang dihadapi di berbagai daerah di Sumatera Utara masih banyak diskriminasi terhadap kelompok minoritas, baik etnis maupun agama, padahal mereka sebagai masyarakat atau suku bangsa harus diberlakukan semua dengan kelompok mayoritas lainnya.

Dalam rangka pemajuan dan perlindungan kaum minoritas antara lain adanya larangan diskriminasi, karena diskriminasi berdampak negatif pada kaum minoritas secara politik, sosial, budaya, dan ekonomi serta merupakan sumber utama terjadinya ketegangan. Diskriminasi yang berarti menunjukkan perbedaan, pengecualian, pembatasan atau pengistimewaan apapun yang berdasarkan alasan seperti ras, warna kulit, bahasa, agama, asal-usul kebangsaan, sosial, status kelahiran dan status lainnya, yang mempunyai tujuan untuk meniadakan, merusak pengakuan,

penikmatan, pemenuhan semua hak dan kebebasan dari semua orang yang setara.

Dampak negatif dan ancaman terhadap etnik minoritas tidak hanya datang dari besarnya kemungkinan menjadi sasaran kekerasan, tetapi juga terhadap identitas kultur mereka. Apalagi bila Pemerintah di Sumatera Utara menerapkan kebijakan *asimiliasionist* dimana etnik minoritas dihadapkan melebur ke dalam budaya mayoritas. Kebijakan itu jelas mengancam identitas etnik minoritas sebagai kelompok tersendiri yang memiliki budaya dan tata nilai tersendiri. Dampak negatif terhadap identitas budaya ini juga mengakibatkan etnik minoritas lebih loyalis terhadap kelompoknya.

Bahkan reaksi dampak terhadap ancaman terjadinya konflik, kekerasan dan ancaman kehilangan identitas budaya, bisa berbeda antara etnis minoritas yang notabene lemah dalam hal sumber daya ekonomi kuat dan pendidikan yang tinggi. Pada etnik yang terhitung lemah, mereka lebih cenderung untuk kurang loyalis terhadap etniknya, karena mereka tidak mampu untuk dapat mengorganisasikan diri dengan baik. Sementara itu, pada etnik minoritas yang kuat, secara umum lebih maju dibanding dengan etnik-etnik lain di Sumatera Utara, mereka memiliki sumber ekonomi yang sangat kuat dan memiliki pendidikan serta skill yang tinggi, mereka juga mampu dan bisa mengorganisasikan diri dengan baik dalam keluarga, komunitas, agama, membangun Daerah Sumatera Utara,¹⁹ dan seterusnya memiliki perasaan kuat akan kohesi kelompok dan identitas. Artinya mereka memang sungguh-sungguh memiliki rasa kebersatuan sebagai sesama etnis yang kuat.

Dampak yang paling jelas ditimbulkan oleh minoritas dan mayoritas ini adalah adanya ancaman-ancaman yang datang terhadap kelompok etnik minoritas menyebabkan mereka memiliki kecurigaan yang lebih

¹⁹Wawancara dengan Mardinal Tarigan pada Jum'at, 12 Oktober 2012. Penjelasan Mardinal Tarigan ini bila merujuk kepada pemikiran Ibn Khaldun benar bahwa jatuh banggunnya suatu daulah (negara) sangat tergantung kepada superioritas satu 'ashabiyat terhadap yang lain, dan di antara 'ashabiyat dan agama saling mendukung dan membesarkan kedudukan dan peranan masing-masing. Keduanya mempunyai tujuan yang sama, yaitu membimbing rakyat kepada kebenaran dan mewujudkan kemaslahatan umat. Lebih jelas dapat merujuk pada, Ibn Khaldun, *Muqaddimat*, Dar al-Fikr, t.t, hlm.159.

tinggi terhadap orang lain dan mereka juga lebih tertutup dalam pergaulan sosial. Ketertutupan kelompok minoritas dalam pergaulan sosial dapat mengurangi kelompok minoritas untuk bergaul secara akrab dengan kelompok mayoritas. Akibatnya antara kelompok minoritas dan mayoritas kurang saling kenal mengenal, sehingga akan berpotensi menimbulkan prasangka negatif di antara mereka, yang pada gilirannya berdampak tidak baik dan tidak harmonis di antara mereka. Di Sumatera Utara dampak perasangka ini memang ada di antara etnik kelompok mayoritas dan minoritas, tetapi tidak sampai terjadi menimbulkan konflik di antara mereka penganut agama mayoritas dan minoritas.

Selain prasangka yang ditimbulkan oleh dampak mayoritas dan minoritas penganut agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara, ada juga dampak negatif lainnya yang timbul dari golongan mayoritas terhadap golongan minoritas, yaitu golongan minoritas biasanya memiliki ketidakpercayaan yang tinggi terhadap golongan mayoritas, serta memandang mayoritas sebagai berprasangka dan kurang komunikatif. Kelompok minoritas biasanya enggan untuk sungguh-sungguh memiliki kerjasama yang mengharuskan mereka terikat erat dengan kelompok etnik yang mayoritas. Kerjasama yang terjadi antara kelompok mayoritas dan minoritas umumnya hanya kerjasama yang bersifat terbuka dan tidak menyebabkan diperlukannya suatu komitmen untuk menjaga rahasia tertentu. Artinya tidak ada kerjasama secara sungguh-sungguh dan saling percaya mempercayai, justru sebaliknya saling curiga mencurigai.

Kekuatan opresif yang diberikan oleh kelompok mayoritas dapat berdampak pada semua kelompok, baik kelompok minoritas, kelompok pendatang, termasuk berdampak bagi kelompok mereka sendiri. Secara garis besar ada beberapa dampak kelompok mayoritas terhadap kelompok minoritas dan pendatang. **Pertama;** mengenai kekuatan opresif ke pihak minoritas. Tentunya hal ini mau tidak mau dan langsung atau tidak langsung, akan selalu terjadi. Dalam setiap kondisi, keberadaan kelompok mayoritas akan lebih unggul dibanding dengan keberadaan kelompok minoritas dan pendatang, yang notabene berjumlah lebih sedikit. Kekuatan opresif yang diberikan oleh mayoritas sendiri bisa jadi berupa tekanan dalam bentuk berpendapat, tekanan secara fisik maupun secara mental. Contoh mudahnya berupa tekanan dalam berpendapat. Pendapat kaum mayoritas akan lebih dijadikan pertimbangan dan lebih

liakui dibandingkan minoritas, karena dianggap lebih mewakili keinginan dan kebutuhan dari satu komunitas sosial.

Untuk tekanan secara mental dan fisik, hal semacam ini mungkin akan lebih ditemui dalam perkembangan kehidupan para remaja atau pun para pemuda. Hal ini misalnya dapat dilihat dalam dominasi kelompok remaja yang dianggap lebih menguasai suatu lingkungan, yang mengakibatkan pendorominasi tersebut memberikan penghinaan tertentu kepada anggota kelompok minoritas yang dianggap sebagai bahan sekunder dalam kehidupannya. Meskipun begitu, dalam beberapa kasus umpamanya bukanlah tidak mungkin jika kelompok minoritas bisa lebih unggul bila dibandingkan dengan kelompok mayoritas. Hal ini, misalnya dapat dilihat jika mengambil sudut politik dan negara, dimana kaum kapitalis yang bertindak sebagai pemilik modal akan lebih unggul dan lebih diakui bila dibandingkan dengan kaum proletariat yang sesungguhnya berjumlah lebih banyak dibandingkan para pemilik modal atau kaum kapitalis tersebut. Namun begitu, hanyalah sebagian kecil diluar kebiasaan, dan secara umum, kelompok mayoritas akan selalu lebih mendominasi medan dibandingkan minoritas.

Kedua; mengenai dampak dari kekuatan opresif kelompok mayoritas kepada kelompok pendatang baru, hal ini dapat dikatakan merupakan hal yang lazim dan sangat wajar serta cukup umum, terutama dalam pergaulan sosial antar manusia. Sewajarnya, jika terdapat orang sebagai pendatang baru sebagai kelompok minoritas dalam sebuah komunitas sosial, mereka harus melakukan suatu proses adaptasi untuk dapat menyesuaikan diri dengan lingkungan yang berbeda dengan sebelumnya, maka dalam hal ini pun, kekuatan opresif kelompok mayoritas kembali memainkan peranannya, agar bisa diterima di suatu komunitas, tentu para pendatang baru berusaha untuk bersosialisasi, dan proses sosialisasi itu sendiri biasanya akan diterapkan pada kaum mayoritas yang notabeneanya berjumlah lebih banyak bila dibandingkan dengan kaum minoritas, sehingga kehidupan di tempat baru yang dirasakan oleh kelompok pendatang adalah suasana kehidupan yang dipraktekkan oleh kaum mayoritas, yang lambat laun kelompok pendatang baru akan mengikuti dan melaksanakan serta bergabung dengan kaum mayoritas, jika mereka tidak mau dan tidak mampu beradaptasi dengan kaum mayoritas, maka akan mendapat sanksi berupa hukuman dari kelompok mayoritas.

Ketiga; dampak dari kekuatan opresif kaum mayoritas ini bisa juga menimpa kepada diri mereka sendiri. Bukannya tidak mungkin, jika suatu saat jumlah kelompok mayoritas ini benar-benar menjadi besar, maka mereka pada akhirnya menganggap *apa yang mereka anggap itu yang paling benar dan melupakan yang lain*. Tidak, ini tidak hanya terbatas bagi kaum yang fundamentalis agama dan yang ortodok. Namun hal ini rasanya juga berlaku untuk setiap komunitas sosial dengan kepercayaan berlebih-lebihan (*overconfidence*) yang menyebabkan timbulnya aksi-aksi negatif di dalam kelompok mayoritas itu sendiri. Misalnya dalam suatu kemacetan di jalan raya, jika mayoritas orang terjebak dalam kemacetan itu sudah terbiasa untuk berbuat sesuka hatinya sendiri, bisa saja timbul sikap keras kepala dan tidak mau sabar dan tidak mau mengalah agar ada salah seorang di antara mereka yang terbebas lebih dahulu.

Penggunaan istilah atau kata-kata opresif²⁰ serta berbagai kata yang berkonotasi negatif dalam penelitian ini bukanlah bermaksud untuk merendahkan kaum mayoritas. Hanya saja, penelitian ini ingin menegaskan bahwa dampak atau pengaruh kaum mayoritas sangatlah kuat, sehingga terkadang tanpa disadari kekuatan tersebut sangat terlalu menekan kaum minoritas dan kaum pendatang atau justru menimbulkan stigma negatif bagi pihak eksternal yang kurang mengetahui apa yang terjadi sesungguhnya dalam suatu komunitas sosial.

Berbagai dampak kaum mayoritas terhadap kaum minoritas, demikian juga sebaliknya dampak kelompok minoritas terhadap kelompok mayoritas yang telah dikemukakan di atas, bila dikaitkan dengan dampak minoritas dan mayoritas di Sumatera Utara sangat signifikan. Dampak interaksi sosial minoritas dan mayoritas di Sumatera Utara mengalami proses dinamis. Proses tersebut dapat berlangsung dengan adanya pertukaran sosial dalam rangka meningkatkan relasi di antara umat Islam yang mayoritas dan umat Kristen yang minoritas, baik itu pertukaran informasi, adat (budaya), kerjasama, penyatuan persepsi, dan kesamaan bertindak.

²⁰ Istilah "opresif" mengandung makna adalah "ditekan dengan keras", atau pun bersifat penindasan; berat dipikul; atau menyesak nafas. Lebih rinci baca, Widodo (et.al), Kamus Ilmiah Populer Dilengkapi EYD Dan Pembentukan Istilah, (Yogyakarta: Absolut, 2001), hlm. 510.

Interaksi sosial dan keagamaan yang terjadi selama ini di antara umat Islam dan Kristen, khususnya di Kabupaten Karo Sumatera Utara, berdampak pada adanya kesamaan dan pemahaman terhadap adat dan budaya setempat, sehingga umat Islam yang mayoritas dan Kristen yang minoritas dapat rukun dan damai, karena diikat erat oleh adat-istiadat dan kearifan lokal.²¹

B. Mayoritas Minoritas dan Resolusi Konflik

Istilah “resolusi” adalah suatu putusan atau kebulatan pendapat berupa permintaan atau tuntutan yang ditetapkan oleh rapat (musyawarah, atau sidang), pernyataan tertulis, biasanya berisi tentang suatu hal, atau rapat akhirnya mengeluarkan suatu yang akan diajukan kepada pemerintah.²² Dalam kamus, “*An-English-Indonesian Dictionary*” istilah resolusi “*resolution*” diartikan dengan pemecahan, atau ketetapan hati.²³ Sedangkan dalam “*Kamus Ilmiah Populer*”, resolusi diartikan keputusan, pemisahan, usul, ketetapan dengan teguh.²⁴ Jadi, resolusi dipahami sebagai upaya pemecahan atau penyelesaian masalah yang berkaitan erat dengan benturan antar individu dengan individu, dan antara kelompok mayoritas dengan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara.

Robert Jhohn Ackerman dalam bukunya “*Agama Sebagai Kritik*” menjelaskan bahwa dalam sistem hukum, individu-individu berkonflik, dan konflik mereka diselesaikan.²⁵ Upaya penyelesaian dan pemecahan

²¹ Kearifan Lokal adalah sistem nilai, norma, dan tradisi yang dijadikan sebagai acuan bersama oleh suatu kelompok sosial dalam menjalin hubungan dengan Tuhan, alam dan sesama manusia. Baca, Draf Buku panduan Tokoh Agama, “*Reaktualisasi Kearifan Lokal Untuk Penguatan Kerukunan Umat Beragama, Lokakarya Peran Tokoh Agama*, pada 28 Mei 2007, (Medan: IAIN SU, Puslitbang & Diklat Depag RI), hlm. 415.

²² Lihat, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus*, hlm. 837.

²³ John M. Echols, “*An English-Indonesian Dictionary*” (Ithaca and London: Cornell University Press, (Terj) Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Penerbit Gramedia Pustaka Utama, 2000), hlm. 481.

²⁴ Widodo, (et.al), *Kamus Ilmiah Populer Dilengkapi EYD dan Pembentukan Istilah*, (Yogyakarta: Penerbit, Absolut, Cet.II, 2002, hlm.647.

²⁵ Robert John Ackermann, *Agama Sebagai Kritik, Analisis Eksistensi Agama-Agama Besar*, (Jakarta: Penerbit, PT.BPK Gunung Mulia, 1997), hlm.151-152.

benturan-benturan antar individu-individu yang religiusitas yang dimaksudkan inilah yang dapat dipahami sebagai resolusi konflik mayoritas dan minoritas. Oleh karena itu, setiap adanya masalah pasti ada resolusinya, termasuk masalah-masalah yang berkaitan dengan mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara. Salah satu upaya resolusi yang paling tepat dilakukan oleh umat beragama di Sumatera Utara dalam menangani kelompok mayoritas dan minoritas adalah menyatukan kesamaan dalam pemahaman keyakinan dan kepercayaan pada ajaran agama masing-masing. Dalam hal ini pemeluk agama di Sumatera Utara telah melakukan kerja sama dalam segala hal. Adanya sikap kesetaraan di antara kedua kelompok mayoritas dan minoritas serta tidak menonjolkan perbedaan di antara keduanya yang signifikan.²⁶ Karena itulah, kondusifitas pemeluk agama mayoritas dan minoritas di Sumatera Utara patut diancungi jempol, sebab dari beragam suku, agama, budaya dan adat-istiadat, mereka hidup dalam bingkai persaudaraan.

Di samping itu, resolusi lain adalah dengan mengedepankan *konsep multikulturalisme*,²⁷ sehingga mencairkan sikap-sikap eksklusivisme di antara kelompok pemeluk agama mayoritas dan minoritas terbangun integritas sosial yang lebih kondusif di berbagai sektor kehidupan, terciptanya stabilitas keamanan di daerah, memperkuat eksistensi kedua belah pihak dalam pengembangan solidaritas kedaerahan di Sumatera Utara, dan kebangsaan, sehingga terbentuk suasana kehidupan yang harmonis, rukun dan damai antara umat Islam yang mayoritas dan umat Kristen yang minoritas, sebaliknya juga dapat tercipta suasana kehidupan yang aman dan damai di antara pemeluk agama Kristen yang mayoritas dan umat Islam minoritas.

Resolusi kerukunan hidup umat beragama mayoritas dan minoritas

²⁶ Keterangan di atas, berdasarkan hasil wawancara peneliti dengan Mardinal Tarigan, 12 Oktober 2012.

²⁷ Multikulturalisme adalah suatu konsep yang menunjukkan kepada suatu masyarakat yang mengedepankan *pluralisme budaya*. Budaya adalah istilah yang menunjukkan kepada semua aspek simbolik dan dapat dipelajari tentang masyarakat manusia, termasuk kepercayaan, seni, moralitas, hukum, dan adat-istiadat. Adapun pluralisme adalah salah satu ciri utama dari masyarakat multikultural. Lihat tulisan Atho Mudzar tentang “Tantangan Kontribusi Agama Dalam Mewujudkan Muslikulturalisme” dalam *Jurnal Harmoni*, Nomor 11, Volume III, Juli-September 2004, hlm. 11.

pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara yang dikehendaki adalah tidak sekedar berupa menjaga dan memelihara situasi tidak ada pertentangan dan ketegangan. Situasi rukun harus dilihat dari konteks perkembangan masyarakat yang sedang berupaya membangun, dan yang menghadapi aneka tantangan. Ini berarti kerukunan dalam interaksi yang diwujudkan adalah suatu keadaan dinamis yang merupakan bagian dari pertumbuhan dan perkembangan masyarakat di Sumatera Utara. Untuk meningkatkan kerukunan dalam interaksi kehidupan antar umat beragama, maka setiap pemeluk agama yang mayoritas dan minoritas, baik Islam maupun Kristen perlu saling toleransi, tenggang rasa dan saling lapang dada, sekalipun ini terkesan sangat sulit, namun perlu dikembangkan dan dilestarikan di antara keduanya.

Dalam upaya menciptakan kerukunan umat beragama di Sumatera Utara peran agama dan peran lembaga keagamaan sangat urgen, karena peran agama dan institusi keagamaan dalam perubahan sosial ataupun transformasi sosial yang terwujud dalam bentuk masyarakat madani (*civil society*)²⁸ tidaklah berjalan sendiri. Hal ini memerlukan media atau pelaku untuk melakukan berbagai perubahan. Salah satu *agent of the change*-nya cukup strategis, dan bisa diandalkan adalah institusi-institusi yang berada di tengah masyarakat plural itu sendiri.

Dalam konteks idealisasi kerukunan hidup antarumat beragama di Indonesia, Munawir Syadzali mengemukakan bahwa dalam menghadapi masalah nasional hendaknya semua umat dari berbagai agama dapat berfikir dan bertindak sebagai suatu kesatuan yang utuh dengan sasaran yang tunggal, yaitu keberhasilan pembangunan. Masalahnya bukan apakah agama itu *dividing factor* atau *uniting factor* saja, karena sekarang sudah harus lebih maju lagi, yaitu harus mengamankan negara dan

²⁸ Istilah *civil society* juga ada yang mengartikannya identik dengan "masyarakat berbudaya" (*civilized society*). Lawannya, adalah masyarakat liar (*savage society*). Abdul Aziz Thaha, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm 50. Eksistensi dari *civil society* sebagai sebuah abstraksi sosial diperhadapkan secara kontradiksi dengan masyarakat alami (*natural society*), Arief Budiman "Introduction From A Conference to a Book" dalam Arief Budiman (ed). *State and Civil Society in Indonesia* (Clayton, Victoria: Center of South East Asian Studies Monash University, 1991), hlm. 3-4. juga Neece Chandoke, *State and Society: Exploration in Political Theory* (New Delhi: Sage Publication Indonesia 1995), hlm. 36.

pembangunan dan faktor pemecah, termasuk perpecahan dalam ajaran agama.²⁹

Munawir Syadzali juga mengatakan bahwa perbedaan antara lapisan atas (Pemerintah), dan lapisan bawah (rakyat) yang tercermin dalam kebijakan dan proses pembaharuan di Indonesia, secara langsung ataupun tidak langsung menimbulkan persoalan juga di tingkat kerukunan hidup antar umat beragama. Paling tidak, konflik-konflik bernuansa agama.³⁰ Maka untuk mewujudkan dan mempersatukan hidup rukun dan damai yang didambakan anak bangsa di Indonesia ini pada akhirnya memerlukan upaya-upaya yang serius dengan melibatkan peran agama itu sendiri, peran tokoh agama, intelektual, masyarakat maupun peran yang dilakukan oleh berbagai institusi yang mengatasnamakan agama.

Secara kronologis, isu utama yang melatarbelakangi konflik antar umat beragama di Indonesia, khususnya di Sumatera Utara adalah penyiaran agama dan pendirian rumah ibadah, termasuk adanya prasangka yang tidak baik terhadap kelompok tertentu, adanya diskriminasi, adanya kesenjangan ekonomi, dan adanya perbedaan ideologi.³¹ Faktor-faktor tersebut yang menyebabkan terjadinya konflik antar umat beragama di Sumatera Utara, akan tetapi kemudian masyarakat yang berkonflik antar umat beragama yang berbeda itu, memiliki strategi atau resolusi sendiri untuk membangun suasana perdamaian serta kerukunan, di antara strategi yang dibangun itu adalah dengan menggunakan pendekatan kultural, struktural, dialog, musyawarah antar umat beragama, baik umat Islam maupun umat Kristen.

Namun, perlu dipahami bahwa strategi dan resolusi di atas yang telah dirintis oleh pemerintah dan para pemuka agama untuk tegaknya sendi-sendi kehidupan bangsa dengan mengembangkan konsep kerukunan dan toleransi beragama di Indonesia perlu ditinjau ulang, karena strategi yang dilakukan oleh pemerintah kelihatannya belum maksimal, oleh karena itu perlu di tindaklanjuti secara serius dan sungguh-sungguh.

²⁹ Munawir Syadzali, *Agama dan Pluralisme Masyarakat Indonesia*, (Jakarta: P3M, 1991), hlm. 18.

³⁰ Syadzali, *Agama*, hlm. 18..

³¹ Agus Fathurrahman, "Pertentangan-Pertentangan Sosial dan Integrasi Masyarakat", dalam Darmasyah, (et.al), *Ilmu Sosial Dasar (Kumpulan Essei)*, (Surabaya: Usaha Nasional, 1986), hlm. 238.

Sebab meski berbagai formulasi dialog yang dibangun oleh pemerintah dan lembaga-lembaga keagamaan seperti; Majelis Ulama Indonesia (MUI), Persatuan Gereja Indonesia (PGI), Parisadha Hindu Dharma Indonesia (PHDI), Perwakilan Umat Buddha Indonesia (WALUBI) dan Forum Komunikasi Pemuka Agama (FKPA) di Indonesia belum sepenuhnya mampu memberi resolusi dan mengorganisir konflik-konflik sosial keagamaan dengan baik, oleh karena semangat membangun kerukunan selama ini dilihat sebagai tugas masyarakat.

Oleh karena itu, perlu strategi atau resolusi yang tepat untuk membangun kerukunan antar umat beragama di Sumatera Utara harus tetap mengacu kepada Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 sebagai dasar Negara dan ideologi yang final bagi antar umat beragama di Indonesia, termasuk Bhinneka Tunggal Ika, Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), sebab keberlangsungan bangsa, dan agama di Sumatera Utara sangat tergantung kepada empat hal di atas sebagai pemersatu antar umat beragama sebagaimana dilukiskan dalam semboyan negara “Bhinneka Tunggal Ika” yaitu bersatu sekalipun ada perbedaan ragam. Secara kronologis ada beberapa strategi yang ditempuh sebagai resolusi terhadap dampak kelompok mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara.

1. Dengan menggunakan Pendekatan Kultural

Pendekatan kultural merupakan salah satu strategi yang ditempuh dalam menata kelompok mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara, sebab dengan pendekatan ini dapat mempertemukan tradisi masyarakat yang plural dalam bentuk aktualisasi kearifan lokal.³² Kearifan Lokal sesungguhnya adalah nilai-nilai uni-

³² Kearifan lokal dimaksudkan adalah kearifan untuk rukun. Kearifan ini tercipta bukan karena rekayasa, bukan karena pemerintah, bukan karena SKB atau peraturan undang-Undang, tetapi karena budaya masyarakat di dalamnya ada kerukunan. Misalnya, karena Pakciknya itu terjadi kedamaian dengan dia, karena itu moranya, karena itu anak borunya dia merasa aman, dan lain-lain sebagainya. Satu contoh ia harus hormat terhadapnya, itu dari sudut budaya lokal. Sedangkan dari sudut agama karena itu manusia yang muliakan oleh Tuhan harus dihormati dan dimuliakan pula. Keadaan seperti ini yang dijadikan sebagai kearifan lokal dalam masyarakat.

versal agama dan budaya yang dimanifestasikan dalam tradisi setempat.³³ Jadi, dengan menggunakan pendekatan kultural antar umat beragama dapat dipertemukan, dan masing-masing agama menjadi membudaya atau membumi ditengah-tengah masyarakat yang berbeda agama, sehingga mereka antar pemeluk agama dapat berdamai, dan bekerjasama secara harmonis.

2. Dengan menggunakan Pendekatan Struktural

Pendekatan Struktural salah satu strategi untuk membangun dan membina kelompok mayoritas dan minoritas di Sumatera Utara. Pendekatan ini dimaksudkan adalah adanya lembaga-lembaga kerukunan,³⁴ baik yang dibawa oleh lembaga swadaya masyarakat yang bergerak di bidang kerukunan maupun gagasan dan lembaga baru yang diperkenalkan oleh pemerintah.³⁵ Melalui pendekatan struktural ini juga penganut antar umat beragama dapat dipertemukan dalam bentuk kerukunan Umat beragama melalui berbagai institusi-institusi keagamaan yang ada di Indonesia. Salah satu contoh misalnya FKUB dapat menjalin berbagai kemitraan dengan LPKUB, seperti teori-teori kerukunan yang dikembangkan LPKUB sangat relevan dengan kerukunan yang diterapkan oleh FKUB.

Demikian juga peran lembaga Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sumatera Utara dalam melakukan deteksi dini terhadap fenomena yang membawa terganggunya kerukunan umat beragama, serta mengkaji setiap kasus konflik sosial dan agama sangat relevan dengan tugas PGI tentang kerukunan. Menurut mereka Kerukunan yang benar dan sejati adalah seseorang tidak merelatifkan perbedaan dan tidak juga mengabsolutkannya dalam hal yang mungkin biasa dihubungkan, berdialog

³³ Lihat Ridwan Lubis, dalam Syllabus Mata Kuliah “Agama Dan Perdamaian”, (Medan: Program Pascasarjana S-3 IAIN Sumatera Utara, 2008), hlm. 9.

³⁴ Lembaga-lembaga Kerukunan Antar Umat Beragama di Indonesia meliputi; Majelis Ulama Indonesia (MUI), Persatuan Gereja Indonesia (PGI), Parisdha Hindu Dharma Indonesia (PHDI), Perwakilan Umat Buddha Indonesia (WALUBI), Forum Komunikasi Pemuka Agama (FKPA), Lembaga Kerukunan Umat Beragama (LFKUB), dan lain-lain sebagainya.

³⁵ Lihat, Ridwan Lubis, *Syllabus*, hlm. 9.

dan bekerjasama.³⁶ Demikian juga dengan lembaga-lembaga keagamaan lainnya dapat menemukan strategi membangun perdamaian antar kaum mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara.

3. Dengan menggunakan Pendekatan Dialog

Salah satu cara agar di antara kelompok mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara saling memiliki sifat keterbukaan, sekaligus meneguhkannya adalah menggiatkan dialog,³⁷ karena dengan pendekatan dialog³⁸ juga merupakan resolusi yang tepat dalam membangun perdamaian antar umat beragama, karena menurut Said Agil Husin Al-Munawar bahwa kerukunan umat beragama di Indonesia merupakan salah satu hasil dari dialog.³⁹ Selaras dengan Bossona Tibi mengatakan bahwa dialog merupakan cara terbaik dalam membuat pengertian guna menegakkan perdamaian di dunia. Namun wacana apa yang mesti digunakan di dalam dialog semacam ini,? maka harus ada suatu consensus bersama tentang bentuk wacana yang akan dapat disepakati oleh semua pihak,⁴⁰ baik dari pihak penganut ajaran agama yang mayoritas maupun yang minoritas.

Dengan pendekatan dialog ini juga antar kelompok mayoritas dan minoritas umat Islam dan Kristen di Sumatera Utara dapat dipertemukan dalam menciptakan kedamaian. Dengan dialog ini segala masalah keagamaan dan sosial dapat diselesaikan dan disepakati antar pemeluk agama masing-

³⁶ Lihat, Djaka Soetapa, *Dialog Kristen - Islam: Suatu Uraian Teologis*, (Yogyakarta: Pusat Penelitian dan Inivasi Pendidikan Duta Wacana, 1987), hlm. 7.

³⁷ Lebih jelas baca, A.A. Yewangoe, *Agama Dan Kerukunan*, (Jakarta: Penerbit, PT. BPK Gunung Mulia, Cetakan ke-2,2002), hlm. 105.

³⁸ Zakiyah Drajat, membagi dialog kepada dua bagian yaitu; Dialog Formal (Verbal), dan dialog Karya. Dialog Formal adalah dialog mengenai suatu doktrin tertentu yang disetujui oleh kedua belah pihak. Sedangkan Dialog Karya (informal) adalah mencakup segala bentuk pergaulan, kerjasama, hubungan sosial antar penganut yang berbeda – beda agama, Lebih rinci lihat, Zakiyah Drajat, (et.al) *Perbandingan Agama*, (Jakarta: Bumi Aksara, Depag RI, 1996), hlm. 144.

³⁹ Lihat, Said Agil Husain Al-Munawar, *Fikih Hubungan Antar Agama*, (Jakarta: Diterbitkan oleh PT Ciputat Press, 1997), hlm. 144.

⁴⁰ Lihat Bossona Tibi, dalam Nurcholis Madjid, (et.al), *Agama Dan Dialog Antar Peradaban*, (Jakarta : Penerbit, Paramadina, 1996), hlm. xxii.

masing. Wacana dialog ini merupakan suatu resolusi yang tepat, dan terus digali dan ditumbuhkembangkan pada saat ini, baik mengenai doktrin agama-agama, maupun mengenai kerjasama dan hubungan sosial lainnya.

Selain pendekatan di atas, ada juga empat hal strategi lain yang dapat dipergunakan sebagai resolusi terhadap dampak mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara, yakni Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, Bhinneka Tunggal Ika, dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), sebab keberlangsungan bangsa Indonesia kata H. M. Ridwan Lubis akan sangat tergantung kepada empat hal tersebut di atas, yaitu ;⁴¹

a. Pancasila

Salah satu upaya merukunkan antar penganut umat beragama Islam dan Kristen yang mayoritas dan minoritar adalah kembali kepada Pancasila,⁴² karena Pancasila dapat berfungsi sebagai bagian terpenting dari faktor- faktor pemersatu Indonesia.⁴³ Pancasila juga merupakan satu-satunya azas dalam kehidupan berbangsa, beragama dan bernegara, serta memiliki relevansi dalam berbagai aspek kehidupan antar umat beragama di Indonesia, khususnya di Sumatera Utara. Pancasila bukan hanya berperan sebagai dasar Negara, melainkan juga *falsafah* dan ideologi bangsa Indonesia. Selain itu Pancasila berfungsi sebagai lima prinsip bimbingan etika bagi penguasa dan rakyat agar tidak melakukan kekerasan, mencuri, dendam, bohong, dan minum-minum keras,⁴⁴ karena itu, sangatlah signifikan Pancasila dijadikan sebagai resolusi mempersatukan keberlangsungan visi kelompok mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara.

⁴¹ Lihat Ridwan Lubis, *Syllabus*, hlm. 10.

⁴² Secara harfiah, Pancasila berarti lima prinsip (berasal dari bahasa Sanskerta; *Panca* artinya lima, dan *sila* artinya prinsip). Sesungguhnya, istilah Pancasila telah digunakan oleh Empu Prapanca dalam bukunya yang sangat terkenal, "*Nagarakertagama*", dan Empu Tantular dalam bukunya, "*Sutasoma*". Kedua penulis ini adalah pemikir dan pujangga ternama pada zaman pemerintahan Hayam Wuruk di Kerajaan Hindu Majapahit. Lihat Muhammad Yamin, *Pembahasan Undang-Undang Dasar RI*, (Jakarta; Prapanca, tt.), hlm. 439,445.

⁴³ Lihat, Azra, *Konflik*, hlm. 144.

⁴⁴ Lebih rinci lagi dapat merujuk pada, Darji Darmodiharjo, *Pancasila; Suatu Orientasi Singkat*, edisi ke-12, (Jakarta: Aries Lima, 1984), hlm. 23.

Di samping itu, Pancasila dapat dijadikan sebagai resolusi konflik di Sumatera Utara, karena prinsip kelima dari Pancasila, yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa, diformulasikan oleh Soekarno karena pengakuannya terhadap realitas rakyat Indonesia yang religius, tidak peduli agama apa yang mereka anut, mayoritas atau pun minoritas. Prinsip ini tampaknya dimaksudkan oleh Soekarno sebagai suatu pengakuan terhadap semua pemeluk agama yang ada. Tampaknya dia berpikir bahwa semua penganut agama dapat berkerjasama dan bertoleransi agama dapat dicapai, sehingga kesatuan dan integritas nasional akan tumbuh subur dalam atmosfer kemerdekaan Indonesia.⁴⁵ Gagasan Soekarno ini terbukti menjadi landasan bagi keberlangsungan persatuan bangsa, agama dan tanah air, yang pada gilirannya dapat dijadikan sebagai resolusi utama terhadap dampak negatif yang ditimbulkan oleh kelompok mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara khususnya.

b. Undang-Undang Dasar 1945

Undang-Undang Dasar 1945 juga menjadi salah satu faktor keberlangsungan hidup kelompok mayoritas dan minoritas antar pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara, karena UUD 1945 itu merupakan sumber hukum tertinggi yang berlaku di Indonesia. Bahkan pembukaan dari UUD 1945 merupakan sumber dari motivasi dan aspirasi perjuangan dan tekad bangsa Indonesia.⁴⁶ Oleh karena itu, UUD 1945 ini dapat dijadikan sebagai resolusi mempersatukan kaum mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen, sebab UUD 1945 ini mengandung makna yang dalam, mempunyai nilai-nilai universal yang dijunjung tinggi oleh bangsa Indonesia umumnya dan masyarakat Sumatera Utara khususnya, Ia mampu menampung dinamika masyarakat beragama, dan tetap menjadi landasan Integrasi bangsa selama bangsa Indonesia ini tetap setia kepada Negara Proklamasi 17 Agustus 1945. Bahkan di samping mendatangi kelompok mayoritas dan minoritas, juga melalui alur hukum yang berdasarkan Undang-Undang sebagai resolusi terhadap

⁴⁵ Lihat, B.R.O. Anderson, *Same Aspects of Indonesian Politics Under Japanese Occupation 1944 - 1945*, (Ithaca : Cornell University, 1991), hlm. 210.

⁴⁶ Lihat, Makna Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 bagi perjuangan bangsa Indonesia, *Undang-Undang Dasar 1945*, BP. 7 Pusat, 1990, hlm. 46.

dampak negatif yang ditimbulkan oleh kelompok mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara.⁴⁷

c. Bhinneka Tunggal Ika

Dalam suasana kebhinnekaan bangsa Indonesia, sebenarnya Pancasila dapat menjadi “Payung bersama” dari semua aspirasi dan kepentingan masyarakat Indonesia, baik untuk kelompok mayoritas dan minoritas, apapun suku, agama, dan politiknya, hal ini selaras dengan pandangan Bossona Tibi menyadari bahwa, “Kebhinnikaan menjadi faktor yang niscaya ada dan terelakkan tidak hanya pada kebudayaan masyarakat Internasional, melainkan juga pada masyarakat yang lokal sekalipun”.⁴⁸ Persatuan dikembangkan atas dasar Bhinneka Tunggal Ika, dengan memajukan pergaulan, dan kekeluargaan demi kesatuan dan persatuan bangsa Indonesia.

Prinsip dasar kekeluargaan adalah “Kesatuan dalam perbedaan dan perbedaan dalam kesatuan”.⁴⁹ Prinsip kesatuan dan kekeluargaan yang dikembangkan dalam Bhinneka Tunggal Ika itulah merupakan salah satu strategi merukunkan kelompok mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen khususnya di Sumatera Utara serta keberlangsungan hidup antar pemeluk agama di Indonesia, sesuai menurut pandangan, M. Natsir bahwa bagi bangsa Indonesia yang terdiri beberapa suku dan adat-istiadat, serta menganut berbagai agama, dan ideologi, adalah Pancasila sebagai *falsafah* Negara dan pemersatu, sebagaimana dilukiskan dalam semboyan Negara, “Bhinneka Tunggal Ika”, yakni bersatu sekalipun ada perbedaan ragam.⁵⁰

Bhinneka Tunggal Ika diterjemahkan “beraneka satu itu”, bermakna meskipun berbeda-beda, termasuk adanya kelompok pemeluk agama mayoritas dan minoritas, tetapi pada hakikatnya tetap bersatu. Semboyan ini digunakan untuk menggambarkan suatu persatuan dan kesatuan

⁴⁷ Wawancara dengan Mardinal Tarigan, dan H. Adi Sungkono, 12 Oktober 2012.

⁴⁸ Tibi dalam Madjid, *Agama*, hlm. xxii.

⁴⁹ Slamet Sutrisno, *Filsafat Dan Ideologi Pancasila*, (Yogyakarta : CV. Andi Offset, 2006), hlm. 72.

⁵⁰ M. Natsir, *Agama Dan Negara dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Media Da'wah, I, 2001), hlm. 366.

bangsa, dan negara atas beraneka ragam budaya, bahasa daerah, ras, suku bangsa, dan agama serta tetap dalam bingkai kebhinnekaaan, maka di antara kelompok mayoritas dan minoritas itu harus menyingkirkan perbedaan. Karena M. Nasir mengatakan bahwa Pancasila berfungsi sebagai titik temu dan pemersatu, berjiwa Bhinneka Tunggal Ika diberi fungsi untuk menyingkirkan ciri-ciri khas yang telah dihayati oleh golongan-golongan sebangsa.⁵¹

d. Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)

Pokok-Pokok yang terkandung dalam pembukaan UUD 1945 adalah “Negara” begitu bunyinya “Melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dengan berdasar atas persatuan dengan mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia”.⁵² Berdasarkan pengertian inilah, maka Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dapat dijadikan sebagai resolusi memperkokoh persatuan dan kesatuan serta keseragaman antara kelompok mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen di Indonesia umumnya dan di Sumatera Utara khususnya, sebab dalam pembukaan ini diterima aliran pengertian bahwa *negara persatuan* adalah negara yang melindungi dan meliputi segenap bangsa Indonesia seluruhnya.

Jadi, Negara Kesatuan Republik Indonesia dapat mengatasi segala golongan, mengatasi segala permasalahan antar kaum mayoritas dan minoritas pemeluk agama, mengatasi segala paham perseorangan, termasuk negara harus dapat mengatasi berbagai isu konflik dan konflik yang terjadi antar umat beragama di Indonesia ini yang tidak boleh dilupakan. Bahkan pokok-pokok yang terkandung dalam pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 adalah Negara yang berkedaulatan Rakyat, berdasar atas kerakyatan dan permusyawaratan perwakilan.

⁵¹ Lebih jelas lihat, Nasir, *Agama*, hlm. 366.

⁵² Negara Kesatuan Republik Indonesia mempunyai fungsi yang sekaligus menjadi tujuan: Melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial. Pokok pikiran yang hendak diwujudkan oleh Negara bagi seluruh rakyat ini didasarkan pada kesadaran bahwa manusia Indonesia mempunyai hak dan kewajiban yang sama untuk menciptakan keadilan sosial dalam kehidupan masyarakat. Lihat, *Undang-Undang Dasar 1945*, hlm. 49.

Oleh karena itu, sistem Negara yang terbentuk dalam Undang-Undang Dasar 1945 harus berdasarkan atas *kedaulatan rakyat* dan berdasarkan atas permusyawaratan perwakilan, hal ini memang sesuai dengan sifat dan watak masyarakat Indonesia dan masyarakat Sumatera Utara yang pluralistik dan majmuk. Disinilah sebenarnya letak keberlangsungan bangsa dan kedamaian antar kelompok yang mayoritas dan kelompok minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara dapat dipersatukan di bawah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Demikianlah negara menjamin keberlangsungan hidup kelompok mayoritas dan minoritas, khususnya pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara.

Dalam upaya meresolusi dampak mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara, peran tokoh agama Islam dan Kristen serta lembaga-lembaga keagamaan⁵³ di Sumatera Utara sangat penting untuk menata kehidupan kelompok etnik mayoritas dan minoritas, terutama dalam memberikan nasehat-nasehat keagamaan dan kebijakan-kebijakan terhadap kaum etnik minoritas secara langsung ataupun tidak langsung mempengaruhi tata pergaulan sosial dalam masyarakat. Beberapa kebijakan yang mungkin dilakukan oleh tokoh agama dan lembaga agama terhadap kelompok etnik minoritas dan mayoritas adalah asimilasi, pluralisme, dan perlindungan legal terhadap kelompok minoritas, pengendalian populasi, penaklukan, dan penjinakan. Kebijakan asimilasi dilakukan melalui paksaan atau anjuran.

Upaya-upaya resolusi yang dilakukan oleh para pemuka agama dan lembaga-lembaga keagamaan untuk merukunkan kelompok mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara

⁵³ Berdasarkan hasil laporan penelitian yang dilakukan oleh Tim Peneliti Pusat Penelitian IAIN Sumatera Utara yang diketuai oleh H. Arifinsyah, bahwa upaya lembaga Keagamaan dalam menghadapi berbagai ancaman terhadap kerukunan hidup umat beragama, (termasuk memberi resolusi terhadap dampak negatif yang ditimbulkan oleh kelompok mayoritas dan minoritas pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara) secara garis besar meliputi upaya pencerahan, upaya penyadaran, upaya penguatan dan upaya hukum. Upaya ini dilakukan oleh lintas institusi umat beragama dan oleh antarumat beragama dengan pemerintah. Lihat, H. Arifinsyah, (et.al.), *Laporan Penelitian: Upaya Lembaga Keagamaan dalam Penyelesaian Konflik Secara Partisipatif Di Sumatera Utara*, (Medan: Pusat Penelitian IAIN Sumatera Utara, 2006), hlm. iv.

adalah dengan mengembangkan konsep kerukunan dan toleransi beragama melalui formulasi dialog, seminar, dan lokarya. Bahkan langsung mendatangi atau berpartisipasi dengan kelompok mayoritas dan minoritas, jika ada timbul persoalan-persoalan demi tegaknya sendi-sendi kehidupan bangsa dan agama. Toleransi yang dilakukan oleh pemuka agama untuk merukunkan antar kelompok mayoritas dan minoritas adalah toleransi aktif dan partisipatif melahirkan kerjasama untuk tujuan bersama, sehingga kerukunan antar kelompok mayoritas dan minoritas umat beragama bukan hanya dalam bentuk teoritis saja, melainkan sebagai refleksi dari kebersamaan pemeluk agama sebagai satu bangsa.⁵⁴ Di samping itu, peranan pemuka agama adalah memberikan rekomendasi kepada Pemerintah Daerah untuk terwujudnya kerjasama dan toleransi yang harmonis antar kelompok mayoritas dan minoritas antar pemeluk agama Islam dan Kristen di Sumatera Utara.

C. Jati Diri Bangsa Indonesia dalam Perspektif Antropologi Budaya,

Mengamati kehidupan berbangsa dan bernegara kita dalam periode lima tahun terakhir, menunjukkan betapa pandangan, penilaian dan pencitraan positif yang selama ini dialamatkan kepada bangsa kita seakan tergerus habis oleh peristiwa yang bertaut dengan persoalan eksistensi dan jati diri bangsa. Panggung kehidupan dalam masyarakat kita mempertontonkan bentuk dan tema paradoks atau pertentangan, antagonis berupa saling baku hantam dalam berbagai dimensi atau aspek kehidupan, masyarakat Indonesia yang konon ramah dengan budaya ketimuran melakukan perbuatan melanggar aturan, biadab, bahkan tak memiliki nilai moralitas. Hal ini karena masyarakat dan bangsa Indonesia kehilangan hal yang esensial dalam diri individu bangsa Indonesia yakni jati diri.

Keterpurukan dalam berbagai bidang yang dialami bangsa Indonesia saat ini bukanlah semata disebabkan faktor eksternal, seperti pengaruh ekonomi global atau politik namun juga karena faktor in-

⁵⁴ Bandingkan dengan Said Agil Husin Al-Munawar, *Fikih Hubungan Antar Agama*, (Jakarta: Ciputat Press, 2005), hlm. 16.

ternal, seperti penyelenggaraan tata pemerintahan yang sarat dengan unsur subjektivitas (baca KKN), penegakan hukum yang tak konsisten dan cenderung tak profesional, dan lain sebagainya yang sebagian besar berkaitan dengan faktor manusia. Pertanyaan yang dapat diajukan “apa yang salah dari manusia Indonesia?”

Secara umum, mungkin kita akan mengatakan “tak ada masalah”, bahkan bangsa ini cukup banyak menampilkan orang-orang yang cerdas dan pandai. Manusia Indonesia tidak bermasalah dengan IQ atau kemampuan penalarannya, tetapi tampaknya tidak demikian dengan hal yang paling esensial dan dalam yakni kesadaran diri atau hati nurani yang mencerminkan karakter dan jati diri sebagai individu yang beragama dan beradab.

Cukup banyak kasus dalam praktik kehidupan berbangsa dan bernegara yang menampilkan sosok individu yang mengekspresikan ciri tidak tulus, tidak bersungguh-sungguh, suka basa-basi, lebih suka memilih budaya ABS (asal bapak senang), yang kesemuanya menunjukkan gambaran karakter individu yang rendah dan mempunyai implikasi pada rusaknya karakter bangsa. Tampilan dalam kinerjanya diwujudkan dalam sikap saling menyalahkan, sulit memegang kata-kata dan janjinya, mengelak dari tanggungjawab, atau cenderung saling hujat daripada menemukan akar masalah dan pemecahannya. Tidak adanya konsistensi, satunya kata dan perbuatan, seakan menunjukkan manusia Indonesia tengah mengalami proses kehilangan jati dirinya. Ciri khas atau karakter bangsa Indonesia yang selama ini dikenal ramah tamah, gotong royong, dan sopan santun berubah menjadi penampilan kasar, arogan, destruktif yang terkesan beringas, tak memiliki kepedulian, rendah rasa kebersamaan pada nasib saudaranya sebangsa.

Tidak berlebihan untuk menyatakan bahwa fenomena kehidupan berbangsa dan bernegara kita kerap dihadapkan dengan aneka masalah kebangsaan. Menurut Syahnakri (2005) bahwa realitas alamiah Indonesia dengan wajah kemajemukannya, memiliki sumberdaya alam melimpah dan berada pada posisi strategis secara geografis-ekonomis-geopolitis, menjadikannya tempat pertemuan berbagai budaya, bahkan perbenturan antarkepentingan. Penetrasi kepentingan asing yang diusung kekuatan utama dunia ke kawasan ini pada waktu dan dimensi tertentu niscaya bertemu, bahkan bertabrakan dengan kepentingan nasional.

Kondisi aktual seperti itu, bersamaan dengan menggeliat pula wajah yang menampilkan ideologi fundamentalis-radikal global, seiring dengan tumbuh subur kelompok fundamentalis lokal-nasional yang lebih bertendensi ideologis-politis serta menguatnya iklim saling menarik antara kepentingan pribadi atau golongan dalam wajah KKN, sungguh akan menghasilkan dampak destruktif yang sangat dahsyat. Dalam kondisi seperti ini sangat diperlukan energi, spirit, dan dedikasi luar biasa untuk menghadapi beragam masalah yang dihadapi, yang kesemuanya harus ditopang oleh semangat kebangsaan.

Suatu tugas besar yang perlu dilakukan seluruh komponen bangsa untuk merespon demikian banyaknya aneka masalah yang seakan tak ada hentinya adalah menguatkan kembali identitas atau jati diri sebagai bangsa Indonesia. Upaya penguatan identitas atau jati diri dimaksudkan sebagai “*character building*”, menurut Presiden Susilo Bambang Yudhoyono (2006) sebagai upaya membentuk manusia sehat secara lahir dan batin, religius, berkemampuan intelektual dan kultural tinggi serta berbudi pekerti luhur, memiliki keseimbangan dalam kehidupan dan perilakunya yang akan mampu menghadapi tantangan dalam lingkungan kehidupan global yang semakin dinamis.

Persoalan melunturnya identitas atau jati diri dan wawasan kebangsaan harus ditempatkan sebagai isu sentral di tengah proses globalisasi. Hal itu disebabkan globalisasi dalam wujudnya dapat berbentuk proses menghilangkan sekat-sekat teritorial dan kebudayaan, menyebabkan perubahan mondial di seluruh sektor kehidupan manusia, baik aspek politik, sosial, ekonomi, budaya maupun agama (Basyumi, 2006). Seiring dengan itu tumbuhnya nilai-nilai rasionalitas, kebebasan, humanisme universal sebagai suatu yang tidak dapat dihindari yang pada gilirannya dapat melahirkan pandangan hidup dan kesadaran akan prinsip-prinsip kesamaan, kebersamaan, dan kebebasan sebagai warga “kampung sejagat”. Kesadaran akan kebersamaan global yang terjadi di seluruh penjuru dunia, secara politis mengakibatkan munculnya gagasan transnasional yang justru dapat melemahkan posisi suatu negara bangsa. Masyarakat semakin mudah terpengaruh oleh nilai-nilai yang berkembang di luar seperti kebebasan mengkritisi kontribusi dan peran negara bagi warganya, kepedulian dan kepekaan negara terhadap masalah-masalah yang dihadapi

warga. Keadaan seperti itu, secara lambat laun semakin melemahkan semangat nasionalisme dan rasa kebangsaan dalam sebuah negara

1. Memaknai Jatidiri

Jatidiri yang dalam bahasa Inggris disebut dengan *identity*, merupakan suatu ciri yang mengidentifikasi atau menentukan suatu individu atau entitas sedemikian rupa sehingga diakui sebagai suatu pribadi yang membedakannya dengan individu atau entitas yang lain. Ciri yang menggambarkan suatu jati diri bersifat unik, khas, yang mencerminkan pribadi individu atau entitas dimaksud. Jati diri akan menyatu dalam pribadi individu atau entitas yang akan selalu nampak dalam konsisten sikap, tingkah laku, dan perbuatan individu dalam menghadapi setiap permasalahan.

Bagaimana individu memberi reaksi terhadap suatu stimulus yang muncul dari lingkungan sosialnya, tidak menunjukkan sifat atau kondisi otomatis sebagai mekanisme stimulus-respons, tetapi individu memiliki berbagai pertimbangan bagaimana respons yang akan dilakukannya. Setiap individu memiliki corak yang berbeda dalam memberikan respons terhadap stimulus yang sama, hal ini disebabkan oleh uniknya ciri atau jatidiri yang dimiliki setiap individu atau entitas, meskipun dapat saja respons ini hadir secara disadari atau tidak.

Dalam perjalanan hidupnya, individu menghadapi beragam permasalahan dan menuntutnya mampu mengadakan atau memberikan respon terhadap permasalahan yang mungkin berulang. Akan tetapi, pada hakikatnya respon yang diberikan individu cenderung selalu bersendi pada ciri dasar yang telah menyatu dalam dirinya, yang menggambarkan jati diri individu dimaksud.

Keberadaan jati diri individu, memang merupakan suatu karunia Tuhan, sebagai suatu bukti yang menunjukkan bahwa setiap manusia memiliki ciri khusus seperti ciri khusus fisik-bentuk sidik jari, dan DNA. Demikian halnya dalam segi mental, individu juga memiliki keunikan atau ciri khusus yang membedakannya dengan individu yang lain.

Berbagai kekhasan atau ciri manusia sebagai suatu keunikan yang dimilikinya, menyebabkan manusia memiliki sebutan atau predikat sebagai makhluk yang memiliki gambaran jati diri sebagai makhluk sosial dalam hubungannya dengan makhluk sosial yang lain. Predikat

tersebut di antaranya *political animal*, *rational being*, *homo sapiens*, *homo economicus*, *homo socius*, khalifah Tuhan di bumi, dan masih banyak lagi.

Pengenalan identitas manusia dalam pandangan atau kajian antropologi budaya, menggiring kepada pemahaman bahwa mengenali manusia sebagai individu dalam kaitannya dengan berbagai *setting* kehidupan sosial hanya dapat dilakukan dengan mengkajinya dari aspek sosio-budaya. Hal itu disebabkan karena budaya merupakan warisan sosial yang bercorak khusus yang masing-masing akan membentuk karakter atau jati diri individu tertentu.

Individu sebagai manusia dalam pandangan antropologi menurut Linton (1984) adalah kesatuan organ-organ yang terdiri dari dua unsur yaitu unsur penerima (*receptors*), unsur penyebab (*effectors*), dan unsur penghubung antara keduanya yakni *conductor*. Unsur penerima seperti mata, hidung dan telinga yang berhubungan dengan dunia luar dan menerima stimuli darinya. Sedangkan unsur penyebab seperti otot-otot berperan untuk menciptakan perubahan-perubahan sehingga individu dapat menyesuaikan diri dengan keadaan sekitarnya. Sementara itu unsur *conductor* adalah sistem syaraf yang menghubungkan stimuli dari *receptors* ke *effectors*.

Kesatuan hubungan antara *receptors*, *conductor*, dan *effectors* disebut *reflex arc* yang merupakan dasar bagi suatu mekanisme tingkah laku. Menurut mekanisme ini, tingkah laku manusia pada hakikatnya adalah fenomena sosio-psikologis. Tingkah laku manusia sebagai wujud kepribadiannya merupakan persesuaian erat antara ide-ide, nilai-nilai emosional, dan pola-pola *habitual behavior*. Proses berpikir pada manusia sifatnya individual, akan tetapi basis aktivitas manusia yang rasional adalah pada wilayah kultural. Itulah sebabnya dikatakan bahwa kebudayaan lebih memperkuat ide-ide dan nilai-nilai pada diri manusia dan memberinya kualitas "super individualnya" (Linton, 1984:219).

Dari pandangan ini tampak adanya hubungan dialektis antara individu dan kebudayaan, di satu pihak kebudayaan memberi pengaruh atau warna terhadap kepribadian individu dan sebaliknya individu meneguhkan kesinambungan berbagai unsur kebudayaan. Sebagai fenomena budaya menurut Mitchell (1974:2) ada seperangkat sikap, keyakinan, dan bahkan cara pandang yang terbentuk pada diri individu tentang lingkungan yang diidentifikasi berdasarkan sudut pandang budaya etniknya.

Menurut Geertz (1992) bahwa manusia secara universal memiliki sifat alami sebagai manusia seperti emosi lemah lembut, agresif, ekspresi tegang, santai dan lainnya diekspresikan secara budaya, melalui saluran budaya yang pada gilirannya dapat memperkuat potensi manusia. Kondisi universal itu tidak ada maknanya kecuali hal itu diekspresikan melalui saluran budaya. Hal inilah yang disebut sebagai keragaman budaya yakni adanya variasi tingkah laku untuk menjelaskan perilaku yang sama dari manusia.

Dalam tataran kehidupan sosial, manusia membangun beragam pemaknaan atas kehidupan lingkungannya. Sebagai makhluk sosial, ia adalah makhluk yang mempunyai **daya tahu** atau disebut sebagai *animal rational* yaitu makhluk yang memiliki rasio atau yang berbudi (Widjaya, 1986:9). Selain memiliki daya tahu, manusia juga memiliki **daya capai** untuk meraih yang diketahuinya. Daya capai ini didukung dengan **daya pilih** untuk menentukan tindakan yang akan dilakukan untuk memperoleh sesuatu maksud. Semua potensi itu diwujudkan dalam relasinya dengan dunia sekitar, sehingga eksistensi manusia tampak dari wujud relasi dirinya dengan lingkungannya.

Hakikat kehidupan manusia adalah berbasis pada interaksi dengan sesama manusia lain melalui pola relasi berteman, bersahabat, dan berkerabat atau berkeluarga. Wahana interaksi itu membuka ruang bagi manusia untuk bekerja sama, bergotong royong, bertukar pikiran, membangun kesepahaman, kesatuan pendapat, dan sebagainya. Kondisi seperti itu menunjukkan dan akan meneguhkan jati diri manusia sebagai *homo homini socius* yaitu manusia menjadi saudara bagi sesamanya (Widjaya, 1986:10). Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa individualitas manusia terbentuk melalui wujud sosialitas melalui relasi sosial yang dibangun dengan lingkungannya.

Berbagai bentuk relasi manusia dengan lingkungan sosialnya dapat diwujudkan karena adanya kemampuan manusia untuk merekonstruksi kenyataan sosial melalui penggunaan simbol-simbol dalam proses interaksi. Hal inilah menurut E. Cassier (dalam van Peursen, 1988:143) bahwa manusia disebut sebagai *animal symbolicum*. Penggunaan simbol merupakan ciri yang membedakan bentuk interaksi pada manusia dan bentuk interaksi pada objek lain seperti pada binatang misalnya. Perbedaan ini adalah bahwa interaksi pada manusia selain dihubungkan oleh sistem

simbol, akan tetapi yang lebih menonjol adalah bahwa manusia mempunyai kemampuan untuk menciptakan simbol, mempertahankan, dan bahkan mengubahnya karena adanya kemampuan berpikir padanya. Pada binatang, interaksi itu dilaksanakan tanpa simbol, melainkan semata-mata karena naluri belaka. Charon (1979:43) menyatakan bahwa dari sekian banyak simbol yang berfungsi sebagai objek sosial, adalah bahasa yang merupakan sebuah bentuk simbol yang khusus. *"The key and basic symbolism of man is language."* Lebih dari kebanyakan simbol yang lain, bahasa bisa digunakan kapan saja serta bisa menyajikan suatu realitas yang simbol-simbol lain tidak mampu menyajikannya

Secara singkat dapat dikatakan bahwa interaksi sosial antarmanusia dapat dilihat sebagai interaksi yang terjadi di antara identitas sosial dan budaya yang berbeda. Perwujudannya akan berupa interaksi dari simbol-simbol yang diaktifkan oleh setiap pelaku yang terlibat dalam interaksi sesuai dengan kepentingan mereka masing-masing. Dimilikinya jati diri dan diterapkannya secara konsisten dalam kehidupan sosial, maka seseorang tidak akan mudah terombang-ambing oleh berbagai gejala yang menerpanya. Dengan jati diri yang dimiliki, maka keyakinan diri, harga diri, dan kepercayaan diri, akan menjadi faktor pengendali sehingga tidak mudah tergiur oleh rayuan yang menyesatkan atau terjebak kepada perilaku yang mengabaikan pertimbangan akal dan hati. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa jati diri sangat memiliki peran esensial dan diperlukan bagi seseorang untuk mencapai sukses dalam membawakan dirinya di tengah pergaulan hidup dengan lingkungan sosialnya.

2. Tantangan Memperkuat Jati Diri Bangsa

Berbagai penjelasan yang menunjukkan kenyataan kehidupan berbangsa dan bernegara yang sedang dialami, suka atau tidak suka, kondisi tersebut menunjukkan "hilangnya" jati diri individu-individu manusia Indonesia yang berakibat luntur dan rusaknya karakter bangsa serta hilangnya jati diri bangsa Indonesia yang pada gilirannya akan menggoyakan wawasan kebangsaan. Pentingnya jati diri atau karakter bangsa untuk dikembalikan atau dikuatkan kepada tempat asasi sebagai bangsa yang beradab serta dibungkus oleh seperangkat nilai luhur yang tertuang

di dalam Pancasila dimaksudkan agar cita-cita membangun masyarakat yang maju, adil, dan sejahtera dapat diwujudkan di atas sendi-sendi tata nilai serta supremasi hukum yang tegak di bumi pertiwi.

Terdapat sejumlah faktor yang dapat mengganggu eksistensi wawasan kebangsaan dan bahkan kesatuan bangsa. Menurut Nurhayat (2006) setidaknya ada tiga faktor menonjol yaitu:

- **Pertama**, infiltrasi budaya. Semakin mudah masyarakat memperoleh informasi, maka pengaruh budaya luar akan langsung tereduksi dalam kehidupan sosial masyarakat. Yang paling parah kalau budaya tersebut menjadi *trend* dan gaya hidup masyarakat sehingga menjadi kontra produktif karena budaya asli terisolasi oleh budaya asing. Fenomena kehidupan bebas di kalangan remaja, narkoba dan kejahatan kemanusiaan lainnya merupakan dampak merambahnya budaya asing masuk dalam tatanan kehidupan masyarakat kita.
- **Kedua**, polarisasi ideologi. Ideologi dapat dikatakan sebagai jati diri suatu bangsa. Ideologi memberi karakter dan pengaruh bagi bangsa dalam pergaulan dunia internasional. Ketika transfer informasi semakin mudah, ditunjang dengan gencarnya pemberitaan media massa, baik elektronik maupun cetak, maka faham atau ideologi asing akan dengan mudah masuk dalam kehidupan bangsa. Masuknya ideologi asing, secara tidak langsung akan mengubah tatanan kehidupan dan sistem berpikir masyarakat. Berbagai bentuk faham atau pemikiran dari luar saat ini telah berkembang sedemikian rupa, sehingga mewarnai sistem kehidupan bangsa, mulai dari bentuk faham konservatif, sosialisme, marxisme hingga radikalisme, berbaur menjadi satu dalam kehidupan masyarakat. Kebebasan berpikir diwarnai oleh faham-faham tersebut dan dianggap tidak menjadi tabu. Namun tetapi ketika kebebasan tersebut sudah melampaui batas-batas logika maka hal ini bisa merusak tatanan kehidupan sosial kemasyarakatan.
- **Ketiga**, distorsi kepentingan. Setiap terjadi perubahan kebijakan, terutama dunia internasional, dengan sendirinya akan terjadi pergeseran kepentingan. Hal inilah yang menyebabkan negara akan semakin terpuruk manakala orientasi politik dan ekonomi negara sangat terpengaruh paham dunia luar. Kemandirian negara seakan lenyap ketika kepentingan asing masuk ke dalam sistem pemerintahan. Ini terjadi manakala orientasi kepentingan negara menyesuaikan

diri dengan kepentingan pasar dunia, dan bukan lagi berorientasi pada rakyat. Privatisasi usaha-usaha milik negara (BUMN), dan penjualan perusahaan swasta nasional kepada pihak asing adalah bukti konkret ketidakberdayaan kita dalam aspek ekonomi oleh karena adanya kepentingan. Akibatnya, negara tidak mempunyai kekuatan mengatur dan mengurus ekonomi sendiri. Negara sangat mudah “didikte” oleh kepentingan luar (asing) dengan dalih globalisasi dan liberalisasi.

Untuk membangun kembali jati diri bangsa dan negara, tampaknya ada dua hal utama yang harus dilakukannya: Pertama, merevitalisasi kedaulatan politik, ekonomi dan budaya, agar berada pada jalur yang benar, sesuai dengan hakikat bangsa yang merdeka, sehingga bangsa mampu mandiri. Tanpa ketiga faktor tersebut, sulit untuk berharap bangsa kita akan berdiri dan dihargai bangsa lain; Kedua, mendorong *political will* penyelenggara negara, baik eksekutif maupun legislatif untuk membangun dan menjabarkan kembali nilai-nilai dan semangat kebangsaan. Dengan demikian perlu adanya sinkronisasi dan harmonisasi antara keinginan rakyat dan negara, dalam upaya pembentukan jati diri bangsa.

3. Upaya Pendidikan: Memantapkan Jati Diri dan Wawasan Kebangsaan

Menarik untuk menguji premis yang menyatakan bahwa sebuah bangsa akan maju dan jaya bukan disebabkan oleh kekayaan alam, kompetensi, ataupun teknologi canggihnya, tetapi karena dorongan semangat dan karakter bangsanya. Dalam hal ini contohnya antara lain di Jepang, Korea Selatan, Inggris, dan sebentar lagi di Vietnam. Atau, dapat disimpulkan bahwa bangsa yang didorong oleh karakter bangsanya akan menjadi bangsa yang maju dan jaya. Sementara bangsa yang kehilangan karakter bangsanya akan sirna dari muka bumi. “*When character is lost, everything is lost*”, demikian pesan sebuah kalimat bijak. Bahwa korupsi di negeri ini bukanlah dilakukan oleh mereka yang tidak berpendidikan, atau yang tidak punya kedudukan, dan bukan pula oleh mereka yang tak beragama, tetapi oleh mereka yang tak memiliki jati diri atau karakter. Pendidikan mungkin jenjang paling tinggi, kedudukan sangat terhormat,

serta penganut agama, tetapi jika jati diri atau karakter tidak dimiliki, maka segalanya menjadi tak bermakna atau sia-sia.

Salah satu upaya yang sangat strategis untuk memantapkan jati diri atau karakter dan wawasan kebangsaan adalah melalui pendidikan. Pendidikan merupakan wahana untuk mempersiapkan individu hidup dalam dunia yang makin mengglobal, hidup dalam tatanan yang mengadopsi nilai-nilai universal yang saling mempengaruhi. Pendidikan bukan menjadikan individu mampu berpikir global, tapi akhirnya bertindak lokal atau sebaliknya mampu berpikir lokal dan bertindak secara global. Pendidikan tidak semata menjadikan individu masuk ke dalam dua kutub global-lokal atau lokal-global melainkan menyeimbangkan kedudukannya di antara kedua kutub itu. Artinya, pendidikan menjadikan individu mampu hidup dalam dunia yang makin mengglobal yang sangat kompetitif, akan tetapi dalam era globalisasi itu ia tetaplah manusia Indonesia dan bangga menjadi manusia Indonesia. Di tengah-tengah kancah perkampungan global, ia tetap mempunyai rumah, rumah itu adalah negeri dan bangsa yang memiliki karakter. Di tengah-tengah tarikan persoalan dan permasalahan global, pendidikan tentu memberikan fondasi kesadaran dan kepedulian pada permasalahan lokal bangsa dan negara. Itulah profil individu output pendidikan yang memiliki jati diri serta soliditas wawasan kebangsaan melebihi wawasan mondial atau global.

Oleh karenanya pendidikan harus mampu membina dan memantapkan jati diri dan wawasan kebangsaan pada diri individu yakni sensitivitas terhadap berbagai masalah-masalah bangsa dan negara dan dengan potensi yang dimiliki ikut serta memecahkan berbagai macam masalah tersebut. Model pendidikan yang demikian itu adalah yang menumbuhkan nilai-nilai inklusif bukan nilai-nilai eksklusif yakni tumbuhnya rasa kebersamaan, kepekaan, dan tanggungjawab dalam mendorong kehidupan bangsa dan negara ke arah yang lebih berkualitas dan bermartabat dalam era globalisasi.

Era globalisasi menurut Hanafi (2001) merupakan ungkapan Barat sebagai rentetan “hegemonisasi Barat” dan dimaksudkan untuk menopang pemusatan produksi di negara kelompok G7 dan AS. Kelompok ini sangat kuat terutama dominasi dalam sektor produksi sehingga menempatkan negara-negara berkembang memiliki sedikit kesempatan untuk memproduksi dan tetap hanya dalam kapasitas konsumsi. Dengan kata lain globalisasi

seakan menutup ruang bagi negara-negara berkembang untuk masuk ke dalam skema sistem produksi manakala tidak memiliki kekuatan untuk memproduksi. Hanya melalui pendidikanlah akan dapat dihasilkan kekuatan yang dapat mengubah jika tidak menandingi hegemoni seperti itu sekaligus mempertegas jatidiri sebagai bangsa yang harus diperhitungkan di kancah pergaulan dunia.

Pada tataran praksis, menurut Danumihardja (2000) pendidikan seyogianya dilaksanakan dengan menanamkan wawasan keunggulan untuk menghadapi tantangan global dan menjadikan lembaga pendidikan sebagai agen perubahan. Lembaga pendidikan formal terutama, merupakan tempat untuk menyelenggarakan pendidikan dan pelatihan bagi individu yang dikenal dengan proses investasi manusia (*human capital investment*) untuk menghasilkan SDM yang berkualitas. Indikator kualitas SDM dimaksud adalah memiliki keunggulan individual dan keunggulan partisipatoris (Hajar, 2004) yaitu mampu membangun dirinya serta aktif ikut membangun masyarakat melalui persaingan sehat untuk menjadi yang terbaik dalam kehidupan masyarakat. Program pendidikan yang mampu menghasilkan SDM unggul akan mampu menjawab tantangan eksternal suatu negara yaitu globalisasi. Dalam kaitan ini, maka penyelenggaraan pendidikan perlu diarahkan untuk menjawab tiga masalah besar yaitu:

- **Pertama**, banyaknya pengangguran baik yang mengantongi ijazah pendidikan dasar sampai yang bergelar sarjana akibat minimnya keterampilan dan pengetahuan yang dimiliki sehingga tidak layak jual baik dalam pasar domestik apalagi pasar global. Program pendidikan harus dirancang untuk membentuk dua kemampuan sekaligus pada diri individu yaitu kemampuan skolastik dan humanis. Kemampuan pertama meminjam istilah Tjaya (2004) disebut sebagai orientasi skolastik yaitu pembentukan kemampuan akademik atau saintifik dalam institusi pendidikan melalui cara yang lebih empiris dan eksperimental untuk menemukan kebenaran. Sedang kemampuan kedua disebut sebagai orientasi humanis yaitu berupa kemampuan membangun relasi antara individu dan komunitas manusia atau berkaitan dengan kesiapan atas tugas pelayanan publik yang akan diemban lulusan. Kedua orientasi inilah yang penulis maksudkan sebagai terbentuknya lulusan pendidikan yang memiliki keunggulan individual dan keunggulan partisipatoris.

- **Kedua**, melemahnya akhlak dan moral pelajar maupun lulusan pendidikan yang terindikasi dari banyaknya kasus kenakalan seperti narkoba, seks, kurangnya etika sopan santun, lemahnya disiplin individu, dan bahkan melebar kepada melemahnya rasa nasionalisme yang bermuara pada menonjolnya sikap sukuisme, KKN, serta rentannya terjadi konflik antarkelompok. Dalam kaitan ini program pendidikan perlu menyelenggarakan fungsinya secara benar yaitu sebagai lembaga yang mentransfer iptek, menanamkan nilai-nilai sosiokultural, budi pekerti, dan watak selain membentuk kompetensi serta keterampilan terapan.
- **Ketiga**, melemahnya wawasan kebangsaan mengisyaratkan perlunya dilaksanakan upaya penguatan jatidiri atau karakter dan pencerahan wawasan kebangsaan (WK) melalui pendidikan. Dalam konteks ini sangat penting peserta didik diberi wawasan tentang sejarah khususnya wawasan tentang patriotisme pahlawan kemerdekaan. Eksistensi Indonesia dalam konteks kekinian tidak dapat lepas dari keterkaitan historis dengan masa lampau. Dengan belajar dari sejarah, kesadaran berbangsa akan menguat dalam memahami dan berpijak pada realitas kekinian dengan mantap untuk membangun masa depan yang cemerlang. Ada kesan bahwa generasi muda terlihat semakin jauh dari konsensus-konsensus bangsa yang justru menjadi landasan dan roh bagi eksistensi Indonesia. Karenanya, perlu dipahami kembali apa/bagaimana konsensus bangsa tersebut, seperti Sumpah Pemuda, wawasan Bhinneka Tunggal Ika, Pancasila, dan sebagainya.

Penutup

Pentingnya menguatkan jati diri atau karakter dan wawasan kebangsaan dimaksudkan untuk mengantisipasi terjadinya degradasi bahkan hilangnya jati diri atau identitas keindonesiaan dalam banyak aspek seperti ideologi, politik, ekonomi, budaya, keamanan, dan sebagainya. Berbagai masalah yang terjadi tidak terlepas dari faktor hilangnya jati diri bangsa yaitu suatu identitas keindonesiaan ideal yang seharusnya dihidupkan secara riil-kontekstual sejalan dengan perkembangan zaman. Adanya gejala telah terjadi disorientasi, hal itu berkaitan dengan rapuhnya jati diri bangsa dan lunturnya wawasan kebangsaan yang membuat bangsa ini semakin terimpit. Oleh karenanya perlu upaya yang lebih

sungguh-sungguh melakukan “reinvensi keindonesiaan” atau menemukan kembali semangat dan jiwa keindonesiaan sebagai suatu langkah strategis jangka panjang dalam rangka penguatan jati diri dan wawasan kebangsaan.

Pendidikan memiliki peran yang strategis dalam membina jati diri atau karakter dan memantapkan wawasan kebangsaan pada diri individu yakni sensitivitas terhadap berbagai masalah-masalah bangsa dan negara dan dengan potensi yang dimiliki ikut serta memecahkan berbagai macam masalah tersebut. Model pendidikan yang demikian itu adalah yang menumbuhkan nilai-nilai inklusif bukan nilai-nilai eksklusif yakni tumbuhnya rasa kebersamaan, kepekaan, dan tanggungjawab dalam mendorong kehidupan bangsa dan negara ke arah yang lebih berkualitas dan bermartabat.

D. PENDAYAGUNAAN NILAI-NILAI KEARIFAN LOKAL DALAM MEMBENTUK KARAKTER BANGSA

1. Pendahuluan

Di era Milenium ini, Indonesia dihadapkan pada berbagai tantangan sebagai akibat dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Kearifan lokal yang menjadi aset dan unsur pemersatu keutuhan NKRI menjadi hal penting untuk dijaga, dipelihara, dan dipertahankan oleh segenap komponen bangsa dengan segala kemampuan yang dimiliki. Penggalan akan nilai-nilai kearifan lokal yang bersumber dari berbagai macam etnis, agama, dan suku bangsa dalam membentuk karakter bangsa Indonesia yang majemuk menjadi hal yang mutlak diperlukan. Pada tataran selanjutnya adalah tuntutan akan pendayagunaan dari nilai-nilai yang terkumpul dalam membentuk karakter bangsa menjadi konsekuensi logis berikutnya.

Kondisi nyata bangsa Indonesia adalah negara kepulauan, yang memiliki sekitar 17.667 pulau. Sebab itu, Indonesia merupakan negara yang kaya akan suku, etnis, budaya, agama, bahasa, seni, falsafat hidup, kepercayaan, dan lainnya. Oleh sebab itu, Bhinneka Tunggal Ika yang menjadi semboyan bangsa ini menjadi tonggak pemersatu yang amat tepat. Beragam masyarakat namun tetap satu Indonesia. Bhinneka tunggal ika adalah lambang multikulturalitas bangsa Indonesia, menjadi fragmentasi

dari kekayaan nilai-nilai kearifan lokal yang dapat didayagunakan dalam membentuk karakter bangsa Indonesia yang bermartabat.

Karakter dapat dikatakan cara berpikir dan berperilaku yang menjadi ciri khas tiap individu untuk hidup dan bekerjasama, baik dalam lingkup keluarga, masyarakat, bangsa dan negara. Individu yang berkarakter baik adalah individu yang bisa membuat keputusan dan siap bertanggungjawabkan tiap akibat dari keputusan yang dibuatnya.

Secara etimologis, kearifan lokal berasal dari dua kata yaitu kearifan (*wisdom*), dan lokal (*local*). Secara umum maka *local wisdom* (kearifan setempat) dapat dipahami sebagai gagasan-gagasan setempat (*local*) yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, yang tertanam dan diikuti oleh anggota masyarakatnya.

Dalam makalah ini, penulis akan mencoba untuk membahas mengenai nilai kearifan budaya lokal yang bersumber dari kalangan etnis Jawa, meskipun diakui bahwa apa yang diuraikan nanti jauh dari memadai untuk dikatakan mewakili dari keseluruhan kearifan yang dimiliki oleh masyarakat Jawa.

Tinjauan atas Nilai-nilai dan Falsafah Hidup Etnis Jawa

Menurut Frans Magnis Suseno dalam Mufti Riyani menyatakan bahwa ada dua kaidah dasar yang paling menentukan pola pergaulan manusia Jawa. Kaidah dasar yang pertama mengatakan bahwa dalam setiap situasi, manusia hendaknya bersikap sedemikian rupa sehingga tidak sampai menimbulkan konflik. Kaidah yang kedua menuntut agar manusia dalam berbicara dan membawa diri selalu menunjukkan sikap hormat terhadap orang lain, sesuai dengan derajat dan kedudukannya. Kaidah yang pertama disebut dengan prinsip, sedangkan kaidah yang kedua disebut prinsip hormat.

Dalam kajian ini yang dimaksud masyarakat Jawa adalah mereka yang hidup di Pulau Jawa bagian Tengah dan Timur. Sementara masyarakat Jawa yang tinggal di wilayah barat Pulau Jawa mereka lebih suka menamakan diri sebagai etnis Sunda, Betawi. Sebab itu yang dimaksudkan di sini masyarakat Jawa adalah mereka yang menjadi penduduk asli bagian Tengah dan Timur Pulau Jawa.

Secara sosiologis, menurut Bambang Pranowo, masyarakat Jawa ini dapat dibedakan ke dalam tiga status sosial. Pertama mereka yang disebut sebagai *wong cilik* (orang kecil), kalangan ini terdiri dari petani dan mereka yang berpendapatan rendah. Kedua kalangan kaum Priyayi terdiri dari pegawai dan orang-orang intelektual. Ketiga, kalangan kaum Ningrat, kalangan ini ditandai dengan gaya hidupnya yang tidak jauh dari kaum priyayi.⁵⁵

Selain dibedakan golongan sosial, orang Jawa juga dibedakan atas dasar tradisinya dalam dua kelompok yaitu pertama Jawa Kejawan yang sering disebut abangan yang dalam kesadaran dan cara hidupnya ditentukan oleh tradisi Jawa pra-Islam. Prof. Dr. Rasjidi menyatakan bahwa cara hidup orang Islam yang masih dipengaruhi praktik tradisi leluhur mereka ini yang dinamakan kejawan. Kaum priyayi tradisional hampir seluruhnya dianggap Jawa Kejawan, walaupun mereka secara resmi mengaku Islam. Kedua, santri yang memahami dirinya sebagai Islam atau orientasinya yang kuat terhadap agama Islam dan berusaha untuk hidup menurut ajaran Islam.⁵⁶ Prof. Kamil Kartapradja mendefinisikan kejawan sebagai segala adat-istiadat yang berlaku di Jawa Tengah dan tidak terdapat di tempat lain. Kalau menurut yang sebenarnya segala naluri atau tradisi, perbuatan yang sudah lazim dijalankan atau sesuai dengan leluhur Jawa Tengah yang tidak termasuk ajaran Islam, dengan tujuan untuk melepaskan diri dari hukum Islam, tetapi tidak memasukkan ke dalam hukum agama yang dulu-dulu.⁵⁷ Jadi kejawan menekankan pada tradisi leluhur yang sudah ada. Menurut Kamil, apabila kejawan terkait dengan keyakinan agama tentang akidan keimanan, ketuhanan dan hal lain menyangkut masalah eskatologis, mereka sebut dengan kebatinan.

Orang Jawa percaya bahwa Tuhan adalah pusat alam semesta dan pusat segala kehidupan. Sebelum semua terjadi di dunia ini, Tuhanlah yang pertama kali ada. Dia yang memberikan penghidupan, keseimbangan, dan kestabilan, yang dapat juga memberi kehidupan dan penghubung dengan dunia atas. Pandangan orang Jawa yang demikian biasa disebut

⁵⁵ Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa* (Jakarta: Alvabet, 2009), h. 7-8.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Prof. Kamil Kartapradja, *Aliran Kepercayaan dan Kebatinan di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Masagung, 1985

Kawula lan Gusti, yaitu pandangan yang beranggapan bahwa kewajiban moral manusia adalah mencapai harmoni dengan kekuatan terakhir dan pada kesatuan terakhir itulah manusia menyerahkan diri selaku kawula terhadap gustinya. Dasar kepercayaan Jawa atau Javanisme adalah keyakinan bahwa segala sesuatu yang ada di dunia ini pada hakekatnya adalah satu atau merupakan kesatuan hidup. Orang Jawa memandang kehidupan manusia selalu terpaut erat dengan alam. Dengan demikian kehidupan manusia merupakan suatu perjalanan yang penuh dengan pengalaman-pengalaman yang religius.

Nuansa kebatinan yang melingkupi masyarakat Jawa itu menimbulkan yang berbagai macam aliran kepercayaan dan kebatinan di Indonesia. Menurut catatan sejarah sejarah kebatinan dan kepercayaan di Indonesia sangat banyak. Misalnya aliran kepercayaan Sapta Darma yang berarti tujuh pedoman hidup yang meliputi Setia kepada Pancasila; jujur dan setia hati; ikut mempertahankan negara; menolong siapa saja; gotong royong; dan yakin. Ilmu Sejati, inti ajaran ada lima syahadat Jati; salat sejati; martabat tujuh, tribuwana, dan Mikraj. Agama Yakin Pancasila, Adari atau Agama Djawa Asli Republik Indonesia, dan Pangestu atau Paguyuban Ngesti Tunggal.⁵⁸ Menilik dari segi penamaan akan aliran dan kepercayaan tersebut beserta pokok-pokok ajarannya, dapat disimpulkan bahwa para tokoh perintisnya berusaha untuk membuat harmonisasi antara beberapa agama dan kepercayaan yang sudah ada terlebih dahulu. Tampak dari istilah-istilah yang digunakan. Kemudian, dari sisi substansinya adalah sebuah usaha sinkritisme antarkepercayaan untuk menciptakan keharmonisan sesama warganya.

Jadi dapat dikatakan bahwa semua aliran yang muncul di Indonesia pada garis besarnya adalah upaya untuk merespon kondisi yang melingkunginya baik yang berupa respon terhadap masalah kemasyarakatan dan juga masalah kebatinan atau ruhaniyah mereka terkait dengan hubungannya dengan Tuhan. Dalam bahasa agama dapat dikatakan bahwa ajaran-ajaran yang digariskan adalah dalam rangka menyelaraskan hubungan antara manusia dengan lingkungan dan manusia dengan Tuhan sebagai pencipta.

Sebagai bukti bahwa ajaran-ajaran mereka mengandung makna

⁵⁸ Prof. Kamil Kartapradja, hal. 177

yang luhur dan memiliki nilai tinggi, dan masih banyak serta relevan untuk dilestarikan adalah Pangestu yaitu Pangestu atau Paguyuban Ngesti Tunggal. Pemilihan pada aliran Pangestu ini bukan berarti menafikan ajaran-ajaran lain yang juga memiliki ajaran-ajaran tentang budi luhur dan moral terhadap Tuhan.

Pangestu atau Paguyuban Ngesti Tunggal berawal dari kejadian R. Sunarto yang mengaku menerima wangsit atau wahyu yang kemudian wangsit tersebut dihimpun dan dibukukan menjadi sebuah kumpulan yang utuh oleh Tumenggung Hardjoprakosa, Raden Trihardono Soemodiharjo. Kumpulan tersebut disebut Serat Sansangka Jati yang berarti Tujuan Sejati. Menurut De Jong seperti yang dikutip oleh Budiono Herusatoto dalam Simbolisme Dalam Budaya Jawa menegaskan bahwa buku itu lebih tepatnya diberi judul Gambaran Jawa Tentang Manusia. Yaitu gambaran manusia yang tinggal di Jawa dan tidak manusia Indonesia secara keseluruhan.

Inti sari dari kitab tersebut membahas dua hal terkait dengan kehidupan masyarakat Jawa. Pertama tentang sikap hidup orang Jawa dan kedua tentang pandangan hidup orang Jawa. Tentang *Pandangan Hidup Orang Jawa* ini R. Sunarto menjelaskan lima pokok penting yang menjadi padangan hidup orang Jawa yaitu. Pertama, terjadinya alam semesta beserta segala isinya (gumelaring Dumadi), dalam tradisi pemikiran filsafat dikanal dengan konsep kosmologis; kedua, Petunjuk Tuhan (Tunggal Sabda); ketiga jalan kesejahteraan (Dalan Wahyu); keempat Arah yang dituju (sangkan paran) dan kelima sembahyang (Manembah).

Selanjutnya dalam menjabarkan tentang Sikap Hidup Orang Jawa, R. Sunarto menggunakan istilah hasta sila atau delapan sikap dasar orang Jawa. Hasta sila tersebut merupakan rangkaian dari *tri sila* dan *panca sila*. *Tri sila* adalah pokok yang harus dilaksanakan setiap hari oleh manusia dan merupakan hal yang harus dituju oleh budi dan cipta manusia di dalam menyembah Tuhan yaitu eling, pracoyo dan mituhu.⁵⁹ **Tri Sila**

⁵⁹ *Andhap asor* bermakna sebagai kesediaan hati untuk menganggap dirinya lebih rendah dari orang lain, sedangkan *pracaya* bermakna mempercayakan diri kepada Tuhan, dan *mituhu* adalah selalu percaya kepadanya. Dalam khasanah keislaman hal tersebut dikenal dengan istilah *tawadlu* dan mencari ridha Allah, Lihat Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1999), hal. 143-144; lihat

merupakan pedoman pokok yang harus dilaksanakan setiap hari oleh manusia, dan merupakan tiga hal yang harus dituju oleh budi dan cipta manusia didalam menyembah Tuhan.⁶⁰

Eling/Sadar, yaitu sadar untuk selalu berbakti kepada Tuhan Yang Maha Tunggal. Menurut R. Soenarto yang dimaksud dengan Tuhan Yang Maha Tunggal adalah kesatuan dari tiga sifat yaitu Suksma kawekas atau Allah Swt. Suksma Sejati atau Rasulullah dan Roh Suci atau jiwa manusia yang sejati, ketiganya disebut Tri Purusa. Dengan selalu sadar terhadap Tuhan maka manusia akan dapat bersifat hati-hati hingga dapat memisahkan yang benar dan yang salah, yang nyata dan yang bukan, yang berubah dan yang tidak berubah.

Pracaya/Percaya, ialah percaya terhadap Suksma Sejati atau Utusan-Nya, yang disebut Guru Sejati dan berarti pula percaya kepada Jiwa Pribadinya sendiri serta kepada Allah, karena ketiganya adalah Tri Purusa tadi.

Mituhu, ialah setia kepada dan selalu melaksanakan segala perintahNya yang disampaikan melalui UtusanNya. Semua kewajiban manusia sebenarnya merupakan kemauan untuk melaksanakan tugas dari UtusanNya, sebab semua tugas baik yang diterima manusia pada hakekatnya adalah Tugas yang diberikan Allah.

Menurut R. Sunarto, bahwa sebelum manusia dapat melaksanakan tri sila tersebut, ia harus memiliki watak dan tingkah laku yang terpuji yang disebut panca sila, yaitu rela, nerima, atau menerima nasib yang diterima, temen atau setia pada janji, sabar atau lapang dada, dan budi luhur. Selanjutnya diterangkan bahwa yang dimaksud dengan panca sila:

Rila, merupakan bentuk keikhlasan hati sewaktu menyerahkan segala miliknya, kekuasaannya, dan seluruh hasil karyanya kepada Tuhan, dengan tulus ikhlas, dengan mengingat bahwa semua itu ada di dalam kekuasaan Tuhan dan tidak sepatutnya apabila berharap akan mendapatkan hasil dari perbuatannya, apalagi sampai bersedih hati atau menggerutu

juga Hasyim Asy'ari, *Adabu al-Alim wa al-Muta'alim*, Edisi Terjemah (Yogyakarta: Qirtas, 2003), hal. 27 dan 71.

⁶⁰ Budiono Herusatoto, *Simbolisme dalam Budaya Jawa* (Yogyakarta: Hanindita, 1981), h. 73-74.

terhadap semua penderitaan (kesengsaraan, tuduhan, fitnah, kehilangan pangkat, kekayaan dan keluarga).

Narima, banyak pengaruhnya terhadap ketentraman di hati, jadi bukan orang yang malas bekerja, terapi yang merasa puas dengan nasibnya. Apapun yang sudah terpegang di tanganya, dikerjakan dengan senang hati, tidak loba dan tamak. *Narima* berarti tidak menginginkan milik orang lain serta tidak iri hati terhadap kebahagiaan orang lain, maka dari itu orang yang *narima* dapat dikatakan sebagai orang yang bersyukur kepada Tuhan.

Temen, berarti menepati janji/ucapannya sendiri, baik yang sudah diucapkan maupun yang diucapkan dalam hati. Orang yang tidak menepati kata hatinya berarti menipu dirinya sendiri, sedangkan kata hati yang telah diucapkan padahal tidak ditepati, itu berarti kebohongan terhadap orang lain.

Sabar, merupakan tingkah laku yang terbaik, yang harus dimiliki oleh setiap orang. Semua agama menceritakan bahwa Tuhan mengasihi kepada orang yang sabar. Sabar itu berarti kuat terhadap segala cobaan, tetapi bukan berarti puas putus asa, melainkan orang yang kuat imanya, luas pengetahuannya, tidak sempit pandangannya, sehingga pantas untuk diumpamakan sebagai samudera pengetahuan, sahabat dan musuh dianggap sama. diibaratkan dengan samudra yang muat untuk diisi apa saja dan tidak meluap walaupun diisi dari semua sungai dari manapun. Kesabaran diumpamakan sebagai minuman jamu yang pahit sekali rasanya, yang hanya kuat diminum oleh orang yang kuat pribadinya, namun jamu tersebut menyehatkan kesedihan dan penyakit.

Budi Luhur yaitu apabila manusia selalu berusaha untuk menjalankan hidupnya dengan segala tabiat dan watak serta sifat-sifat yang dimiliki oleh Tuhan Yang Maha Mulia, seperti kasih dan sayangnya kepada sesamanya, suci, adil dan tidak membedakan-bedakan tingkat derajat: besar, kecil, kaya miskin semua dianggap sebagai saudara sendiri, tanpa menghilangkan tata krama dan tata susilanya. Semua hanya dapat dilaksanakan apabila keempat sifat diatas telah dikuasainya.

Kelima dasar bertindak tersebut merupakan sikap hidup yang harus selalu dipegang teguh oleh murid dan para guru Pangestu di mana Pangestu merupakan salah satu aliran kebatinan yang ada dan tersebar di Jawa.

Sikap hidup orang Jawa yang Etis dan taat pada adat-istiadat warisan nenek moyang serta selalu mengutamakan kepentingan umum atau masyarakat ketimbang kepentingan pribadi.

Pedoman-pedoman hidup orang Jawa seperti yang tertera pada Serat Sasangka Jati ini tergambar pada perilaku yang luhur dan agung dalam konsep *aja dume* dan anjuran untuk menghindari *aji mumpung*. *Aja dume* adalah ajaran mawas diri bagi semua orang Jawa yang sedang dikaruniai kebahagiaan hidup oleh Tuhan Yang Maha Esa. *Aja dume* adalah suatu peringatan agar seseorang selalu ingat kepada sesamanya. *Aji mumpung* adalah salah satu pedoman mengendalikan diri dari sifat-sifat serakah dan angkara murka apabila seseorang diberi anugrah kesempatan untuk hidup di atas. Orang Jawa percaya bahwa hidup manusia di dunia ini telah diatur oleh-Nya sedemikian rupa, sehingga putaran hidup manusia itu seperti halnya roda kehidupan yang berputar, sehingga kehidupan yang selalu bergerak dan berubah-ubah ini menjadi kesadaran bertindak orang Jawa.

Dalam kenyataannya, masyarakat Jawa pada umumnya banyak yang melaksanakan sikap hidup yang sama seperti diajarkan oleh Pangestu tersebut. Konsep sikap hidup di atas dapat dikatakan telah menjadi pedoman umum dan bahkan merupakan etika sosial atau bahkan menjadi ukuran moral masyarakat Jawa.

Sikap hidup dan gambaran dari ketaatan kepada adat-istiadat warisan nenek moyangnya, selalu mengutamakan kepentingan umum atau masyarakatnya daripada kepentingan pribadinya, tergambar dalam pedoman hidup seperti *Aja Dume* dan anjuran untuk menghindari *Aji Mumpung*.

Aja Dume adalah pedoman mawas diri bagi semua orang Jawa yang sedang dikaruniai kebahagiaan hidup oleh Tuhan YME. *Aja Dume* adalah suatu peringatan agar seseorang selalu ingat kepada sesamanya. Pedoman mawas diri tersebut di antaranya berbunyi *Aja Dume Kuwasa, Tumindake daksura lan daksia marang sapada-pada*, (Janganlah mentang-mentang berkuasa, lalu tindak-tanduknya pongah dan congkak serta sewenang-wenang terhadap sesamanya). *Aja dume* pinter, *tumindake keblinger* (janganlah mentang-mentang diakui pintar lalu kebijaksananya menyimpang dari aturan yang seharusnya). *Aja dume* kuat lan gagah, *tumindake sarwa gegabah* (jangan mentang-mentang kuat dan gagah lalu tindakanya serba gegabah). *Aja dume* sugih, *tumindake lali karo*

sing ringkih (jangan mentang-mentang kaya lalu tingkah perbuatanya tidak mengingat kepada yang lemah ekonominya). Aja dumeh menang, tumindake sewenang-wenang (jangan mentang-mentang dapat mengalahkan lawan lalu tindakanya sewenang-wenang kepada lawan)

Kemudian dalam rangka mengendalikan diri dari sifat buruk dan serakah maka dikenal dengan menghindari aji mumpung. Mumpung kuat lan gagah, njur tanpa arah-arah (memanfaatkan kesempatan selagi kuat dan berkuasa, sehingga tindakanya tanpa pedoman atau gegabah). Mumpung pinter, njur sembrana nerak wewaler (memanfaatkan kesempatan karena merasa pintar sendiri, sehingga tindakanya seenaknya sendiri melanggar aturan dan norma yang berlaku). Mumpung kuwasa sapa sira sapa insun (memanfaatkan kesempatan selagi berkuasa, sehingga tidak lagi ingat kepada teman dan saudara). Mumpung sugih, njur nyenyamah karo sing ringkih (memanfaatkan kesempatan karena kaya raya, sehingga bertindak angkara murka terhadap mereka yang melarat. Mumpung menang, njur nyawiyah hake liyan (memanfaatkan kesempatan selagi memperoleh kemenangan, lalu bertindak merampas dan menginjak-injak hak orang).⁶¹

Selain itu sikap hidup seorang pemimpin Jawa hendaklah bersifat satria dan pinandita. Sehingga dia tidak akan menggantungkan hidupnya kepada semat, derajat, kramat, dan hormat. Tujuan seorang pemimpin adalah *rame ing gawe, sepi ing pamrih, sugih tanpa banda* (giat bekerja, jauh dari keserakahan dan selalu merasa kaya akan kebijakan dan selalu bisa memberi siapa saja yang minta pertolongan kepadanya).

Perpaduan sikap hidup yang terdapat dalam Panca Sila dan Tri Sila yaitu sikap sabar, narima, rila dan lain sebagainya akan menghasilkan sikap “sepi ing pamrih rame ing gawe” yang merupakan kombinasi antara kemantapan hati yang tenang, kebebasan dari kekhawatiran dari diri sendiri dan kerelaan untuk membatasi diri pada peran dalam dunia yang telah ditentukan.⁶²

Guyub rukun menjadi cerminan bahwa masyarakat Jawa adalah sekumpulan orang yang mengedepankan rasa kebersamaan untuk

⁶¹Budiono Herusatoto, *Simbolisme dalam Budaya Jawa* (Yogyakarta: Hanindita, 1981), h. 82.

⁶²Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa* (Jakarta: Gramedia, 1984), h. 141.

mencapai kerukunan agar bangsa Indonesia tidak saling bermusuhan dan meninggalkan primordialisme dan sentimen etnis, hal itu dapat dilakukan dengan cara musyawarah mufakat.

Akur maring tonggo bermaksud bahwa kita harus dapat hidup rukun dengan tetangga dan tidak boleh menggangu. Tetangga adalah orang yang dapat membantu pertama kali ketika mendapat kesusahan. Dalam Islam menghormati keluarga merupakan bagian dari keimanan seorang yang beriman kepada Allah. Rasulullah saw bersabda: man kaana yu'minu billahi wal yaumil akhiri falyukrim jarahu.

Konsep lain yang dijadikan pedoman dalam berperilaku Orang Jawa dalam bidang sosial istilah wicaksono, bijaksono, becik ketitik olo ketoro. Wicaksono mengandung arti bahwa dalam bekerja, berbuat dan bertingkah laku kita harus mengedepankan aspek ketelitian dan kewaspadaan sehingga kita selamat dari kecerobohan kita dan terhindar dari kejahatan orang dan tipu daya mereka.

Bijaksono mengandung arti bahwa kita harus menjadi orang yang arif bijaksana dan berkeadilan sehingga kita bisa melihat mana yang benar dan mana yang salah sesuai dengan pengetahuan kita sehingga apa yang kita lakukan dapat dipertanggungjawabkan secara komprehensif, efektif dan efisien.

Becik ketitik olo ketoro mengandung arti bahwa yang namanya kebaikan akan tampak dengan sendirinya meskipun ditutup-tutupi. Sebaliknya hal yang jahat akan tampak meskipun ditutupi sedemikian rupa.

Dari nilai-nilai lokal yang terkandung dalam budaya jawa, maka seharusnya nilai-nilai tersebut dapat dijadikan sebagai alat untuk memberdayakan dan membudayakan karakter bangsa indonesia sehingga generasi yang akan datang mampu untuk menghadapi berbagai tantangan dan gejolak di masa mendatang.

2. Kesimpulan

Dari paparan makalah di atas, dapat disimpulkan bahwa pedoman perilaku, sikap, dan pandangan hidup manusia Jawa yang merupakan bagian dari kearifan lokal seperti yang tergambar pada paparan di atas, tampaknya masih perlu dipertahankan untuk membangun tatanan bangsa Indonesia yang lebih baik. Semangat ketuhanan, perilaku luhur,

memelihara keharmonisan dalam kehidupan bermasyarakat, merupakan nilai-nilai yang agung dan masih relevan untuk dipertahankan. Pengaruh perkembangan ilmu dan teknologi telah menggerogoti sendi-sendi moral dan akhlak yang semakin menjauhkan manusia dari Tuhan, kurang bersahabat dengan lingkungan menjadi ancaman bagi kemanusiaan dan peradabannya, sehingga pedoman-pedoman hidup, yang bersumber dari nilai-nilai kearifan lokal perlu dihidupkan kembali dalam menghadapi persoalan bangsa ini. Semoga bermanfaat.

E. Potensi Kearifan Budaya Lokal dalam Penguatan Nilai-nilai Luhur Bangsa

1. Pendahuluan

Sebagai bangsa yang merdeka dan berdaulat, bangsa Indonesia memiliki jati diri yang *inheren* dalam lima sila Pancasila. Sebagai landasan ideal bangsa Indonesia, Pancasila lahir dari bangunan akumulasi tata nilai dan budaya nasional yang dibangun dari kearifan budaya lokal yang menjadi anutan masyarakat Indonesia. Nilai-nilai kearifan itu digali dari budaya-budaya lokal yang kemudian mengalami gradasi menjadi budaya nasional. Oleh karena itu kearifan budaya lokal memiliki peran penting sebagai bibit kelahiran budaya nasional sekaligus sebagai roh (nyawa) yang menentukan hidup matinya budaya nasional.

Kuatnya arus globalisasi mengakibatkan marginalisasi kearifan budaya lokal yang pada ujungnya menggerogoti jatidiri bangsa. Hal ini berbahaya bagi kelanjutan bangsa Indonesia, untuk itu, perlu dicermati.

Uraian berikut akan menguraikan makna nilai-nilai kerarifan lokal dan peranannya dalam memperkuat jatidiri bangsa Indonesia. Uraian ini dibagi dalam bidang, sebagaimana ringkasan di atas.

Makna Kearifan Budaya Lokal

Dalam Kamus Bahasa Indonesia kata arif diartikan dengan bijaksana, kearifan berarti kebijaksanaan (hal.65). Budaya lokal berarti budaya setempat atau sekawasan atau sederhana.

Kearifan budaya lokal adalah budaya setempat yang dianut dan dijadikan sebagai dasar dalam bersikap dan bertindak. Dasar itu begitu

kuat karena sudah teruji membawa kebijaksanaan bagi masyarakat sehingga dianut dan dipraktekkan dalam waktu lama.

Kearifan budaya lokal ini terakumulasi sehingga mengalami gradasi (penaikan) menjadi budaya nasional. Apabila Pancasila digali dari budaya nasional yang lahir dari kearifan budaya lokal, maka terdapat hubungan yang signifikan di antara kearifan budaya lokal dengan Pancasila.

Makna Nilai-nilai Luhur Bangsa

Nilai-nilai luhur bangsa adalah tata sikap dan prilaku yang dianut dan dipraktekkan oleh seluruh masyarakat Indonesia. Nilai-nilai itu tertuang dalam lima sila Pancasila, yaitu:

1. Ketuhanan (*teocentris*)
2. Kemanusiaan (*antropocentris*)
3. Persatuan (*antropocentris*)
4. Permasyarakatan (*antropocentris*)
5. Keadilan (*antropocentris*)

Dengan demikian nilai-nilai luhur bangsa Indonesia merupakan gabungan dari nilai ketuhanan (*teocentris*) dan kemanusiaan (*antropocentris*).

Jenis-jenis Kearifan Budaya Lokal

Jenis-jenis kearifan budaya lokal terakumulasi dalam jati diri bangsa, yang tertuang pada lima sila Pancasila, yaitu:

- Ketuhanan. Nilai ini merupakan akumulasi dari budaya lokal seluruh Indonesia yang berketuhanan (religius, meyakini ada kekuatan di luar diri manusia), terlepas dari manadan konsep ketuhanannya. Beberapa konsep yang muncul ialah dinamisme, animisme, politeisme dan monoteisme. Sebab itu agama (religiositas) *inheren* dalam semua aspek budaya lokal dan nasional.
- Kemanusiaan. Nilai ini merupakan akumulasi dari budaya lokal seluruh Indonesia yang memiliki sikap saling menghormati, saling mengasihi, tenggang rasa (*tepo seliro, mangattarai*), tidak menyakiti orang lain, tidak menyebarkan fitnah, dan sebagainya.
- Musyawarah. Nilai ini merupakan akumulasi dari budaya lokal seluruh

Indonesia yang saling menghargai pandangan bersama untuk dicari titiktemu, menghargai perbedaan dan keinginan sependapat tanpa ada yang merasa kalah dan menang.

- Persatuan. Nilai ini merupakan akumulasi dari budaya lokal seluruh Indonesia yang menyadari perbedaan yang diikat dalam persatuan dengan semboyan *bhineka tunggal ika*. Juga nilai kebersamaan, seiya sekata, senasib sepenanggungan, berat sama dipikul, ringan sama dijinjing.
- Keadilan. Nilai ini merupakan akumulasi dari budaya lokal seluruh Indonesia yang ingin hidup sejahtera bersama dalam keadilan dan kesejahteraan, saling membagi dan berkorban untuk bersama, seperti tertuang dalam pepatah lama "Tidak menggunting dalam lipatan, meneguk di air keruh".

Aktualisasi Kearifan Budaya Lokal

- Dalam bidang bahasa, masing-masing daerah memiliki bahasa khas namun tetap santun dan menyatu dalam bahasa kesatuan (bahasa Indonesia).
- Dalam bidang seni dari masing-masing daerah tampil dengan kekhasannya, dan kemudian terakumulasi menjadi budaya nasional. Walaupun ada perbedaan namun tetap dipandang sebagai suatu kesatuan sesuai prinsip *bhineka tunggal ika*.
- Dalam bidang perilaku, baik dalam bidang sosial (gotong-royong, marsialap ari), bidang ekonomi (ekonomi kerakyatan), bidang politik (arif dan santun), agama (toleransi), bidang pembangunan (seimbang berkelanjutan), dan lain lain.

Peranan Kearifan Budaya Lokal

1. Sebagai bibit/modal/potensi yang berwujud dalam bentuk jati diri.
2. Sebagai roh/jiwa yang menghidupi jati diri sehingga tetap eksis dan lestari.
3. Sebagai penguat jati diri sehingga tetap bersemayam di hati sanubari bangsa Indonesia.
4. Sebagai daya tangkal dari infiltrasi budaya asing yang tidak sejalan

dengan jatidiri bangsa (seperti materialisme, hedonisme, pragmatisme, dan lain-lain).

5. Sebagai alat perekat pemersatu antar seluruh unsur anak bangsa.
6. Sebagai ciri khas yang membedakan satu daerah dengan daerah lainnya.

Analisa SWOT (kekuatan, *strength*)

- Variasi kearifan budaya lokal yang ditampilkan 300 lebih etnis menjadi bibit/potensi/modal yang banyak bagi penguatan budaya nasional, sehingga tidak kalah bersaing jika *vis-a-vis* dengan budaya asing.
- Variasi kearifan budaya lokal karena keragaman yang dimiliki, memiliki "banyak cara" dalam mengadaptasi diri. Ia tidak akan kehilangan akal jika dihadapkan dengan budaya apapun. Masalahnya hanya terletak pada sejauh mana kemampuan adaptif itu diwujudkan, sehingga tidak pernah kehilangan momen.

Analisa SWOT (kelemahan, *weakness*)

Banyaknya tantangan:

- Internal: kepentingan individu dan kelompok, karena mereka tampil dengan kepentingannya. Internal lainnya menguatnya kepentingannya. Internal lainnya menguatnya kepentingan sesaat, sehingga kebersamaan menjadi terabaikan.
- Eksternal, pengaruh asing yang kuat, baik dominasi politik (ekosistem) dan ekonomi (liberalisme) maupun infiltrasi budaya asing seperti serba uang (materialisme), serba kenikmatan (hedonisme), serba manfaat (pragmatisme), dan sebagainya. Termasuk dalam bidang agama yang bersifat trans-nasional yang mewarnai corak keagamaan bangsa Indonesia, karena kepatuhan kepada organisasi internasionalnya melebihi kepatuhan kepada hukum dan ketentuan di negara kesatuan Indonesia.

Analisa SWOT (Peluang, *opportunity*)

- Keragaman budaya lokal bangsa Indonesia menjadi mata air yang tidak habis-habisnya bagi perumusan budaya nasional.

- Keragaman kearifan budaya lokal ini juga menjadi daya tarik bagi bangsa asing, sehingga saatnya nanti kearifan budaya lokal menjadi salah satu pusat cagar budaya dunia.
- Kondisi ini menjadi kesempatan bagi Indonesia menampilkan dirinya sebagai sesuatu yang beda dan menarik bagi masyarakat dunia.

Analisa SWOT (Tantangan, *threats*)

- Keanekaragaman budaya lokal jangan sampai mengarah pada chauvinisme (pengutamaan kelompok) dan ethnocentrisme (pengutamaan etnis), karena dapat menimbulkan konflik horizontal, seperti terjadi pada beberapa daerah di Indonesia.
- Budaya Indonesia jangan sampai kehilangan jati diri akibat tarik menarik budaya dunia. Biarlah ia hadir dengan kekhasannya.
- Adanya sisi kontras antar satu daerah dengan daerah lain yang harus saling dihargai, seperti budaya koteka di Timur Indonesia yang tidak bisa digandengkan dengan pakaian adat Aceh di Barat Indonesia, dan sebagainya.

Langkah-langkah

Penguatan kembali/revitalisasi kearifan budaya lokal sesuai fungsinya, yaitu bibit/modal/potensi, roh/jiwa, penguat jati diri, daya tangkal budaya asing, alat pemer-satu bangsa, dan ciri khas kedaerahan. Di sini berperah:

1. Masyarakat, dengan menjadi kearifan lokal sebagai panduan hidup (*way of life*).
2. Tokoh masyarakat/tokoh pemuda, dengan terus menghidupkan dan mewariskan nilai-nilai kearifan budaya lokal kepada generasinya. Termasuk dengan memberikan percontohan.
3. Pemerintah dengan terus menghidupkan potensi kearifan lokal dalam kegiatan pemerintahan dan seremoni kenegaraan, termasuk dengan memberikan percontohan.

Langkah-langkah:

Penguatan/revitalisasi nilai-nilai Pancasila sebagai jati diri bangsa

yang benuansa kearifan lokal, bukan internasional. Di sini berperan Pemerintah dengan cara:

1. Silabi, memasukkan seilabus kearifan budaya lokal dalam kurikulum nasional, kemudian diujikan pada Ujian Nasional.
2. Kebijakan praktis:
 - (a) memperkuat peran tokoh adat dengan memberi insentif secara rutin/sejenis tunjangan sertifikasi,
 - (b) menetapkan tokoh adat sebagai anggota legislatif,
 - (c) melibatkan tokoh budaya pada setiap acara resmi kenegaraan.

BAGIAN IV:

BERCERMIN DARI KEARIFAN LOKAL SUMATER UTARA

A. Kesetiakawanan Sosial dalam Kebhinekaan

Ada tiga kata penting yang terkait dengan judul ini yakni: kesetiakawanan, social dan kebhinekaan. Dalam kamus Bahasa Indonesia, 'kesetiaan' berasal dari kata 'setia' yang berarti "tetap dan teguh hati (dalam keluarga, persahabatan)." Misalnya walaupun telah sekian lama tetap berjauhan karena merantau, mereka tetap setia (tetap teguh hati) satu sama lain. Istilah setia berarti pula "patuh dan taat (pada peraturan, kewajiban)." Misalnya, bagaimanapun berat tugas yang harus dijalankan, ia tetap setia (patuh dan taat) melaksanakannya. Istilah setia juga diartikan "berpegang teguh (dalam pendirian, janji)." Misalnya, walaupun hujan turun dengan lebatnya, ia tetap setia (berpegang teguh) memenuhi janji pergi ke rumah kawannya. Kesetiaan adalah sikap teguh pada pendirian dan taat pada janji, aturan-aturan dan nilai-nilai yang sudah disepakati bersama. Kesetiakawanan adalah perasaan seseorang yang bersumber dari rasa cinta kepada kehidupan bersama atau sesama teman sehingga diwujudkan dengan amal nyata berupa pengorbanan dan kesediaan menjaga, membela, membantu, maupun melindungi terhadap kehidupan bersama.

Sebagai perbandingan, kita mencatat pemahaman Elizabeth S. Tapia tentang istilah *solidarity*. Menurut dia, *solidarity is the process of being united with the cause and political project of a person or a group. To be in solidarity means to share solidly the other person's struggle for justice, peace, and harmony. Solidarity is built on mutual respect and trust, sustained by accountability, and strengthened by one's spirituality. True solidarity can transcend the barriers of race, class, gender, age, and creed. It is both a gift and a responsibility.*

Istilah kedua adalah sosial atau masyarakat. Banyak orang menghubungkan kesetiakawanan sosial itu berkaitan dengan kemiskinan atau keterbatasan dari seseorang atau suatu kelompok. Menurut pemikiran saya, kesetiakawanan sosial tidak hanya berkaitan dengan persoalan kemiskinan, tetapi mencakup segala aspek hidup, ekonomi, politik dsb. Hanya dengan pengertian itu, kesetiakawanan Sosial atau rasa solidaritas sosial dapat merupakan potensi spritual, komitmen bersama sekaligus jati diri bangsa oleh karena itu Kesetiakawanan Sosial merupakan nurani bangsa Indonesia yang teraplikasi dari sikap dan perilaku yang dilandasi oleh pengertian, kesadaran, keyakinan tanggung jawab dan partisipasi sosial sesuai dengan kemampuan dari masing-masing warga masyarakat dengan semangat kebersamaan, kerelaan untuk berkorban demi sesama, dalam kebersamaan dan kekeluargaan.

Oleh karena itu Kesetiakawanan Sosial merupakan Nilai Dasar Kesejahteraan Sosial, modal sosial yang ada dalam masyarakat harus terus digali, dikembangkan dan didayagunakan dalam mewujudkan cita-cita bangsa Indonesia untuk bernegara yaitu Masyarakat Sejahtera. Sebagai nilai dasar kesejahteraan sosial, kesetiakawanan sosial harus terus direvitalisasi sesuai dengan kondisi aktual bangsa dan diimplementasikan dalam wujud nyata dalam kehidupan kita.

Kesetiakawanan sosial merupakan nilai yang bermakna bagi setiap bangsa. Jiwa dan semangat kesetiakawanan sosial dalam kehidupan bangsa dan masyarakat Indonesia pada hakekatnya telah ada sejak jaman nenek moyang kita jauh sebelum negara ini berdiri sebagai suatu bangsa yang merdeka yang kemudian dikenal sebagai bangsa Indonesia. Jiwa dan semangat kesetiakawanan sosial tersebut dalam perjalanan kehidupan bangsa kita telah teruji dalam berbagai peristiwa sejarah.

Kata kesetiakawanan yang sudah sangat familiar itu merupakan salah satu nilai-nilai luhur bangsa yang harus dilestarikan. Kata ini dalam Undang-undang nomor 11 tahun 2009 tentang Kesejahteraan sosial dijadikan sebagai asas pertama dalam penyelenggaraan kesejahteraan sosial. Sebagai asas dia menjadi pondasi atau landasan pokok dalam membangun kesejahteraan sosial di Indonesia. Walaupun sudah sangat familiar, tapi kenyataannya di masyarakat menunjukkan bahwa pengertian dan implementasinya belum terlaksana sebagaimana yang diharapkan, seperti masih terjadinya bentrok dan konflik antar warga. Dalam undang-

undang nomor 11 tahun 2009, kata kesetiakawanan dideskripsikan sebagai suatu kepedulian sosial untuk membantu orang lain yang membutuhkan pertolongan dengan empati dan kasih sayang. Deskripsi yuridis ini masih perlu dijabarkan lagi dengan jelas agar bisa diimplementasikan oleh masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Karena masih ada istilah yang terkandung dalam pengertian kesetiakawanan yakni kepedulian sosial, empati, kasih sayang. Kepedulian sosial yakni sikap memperhatikan (memprihatinkan) kondisi lingkungannya seharusnya kemudian menjadi empati yakni kesanggupan meneliti kesulitan orang lain dan akhirnya menjadi kasih sayang.

Istilah ketiga adalah kebhinekaan, kemajemukan atau kepelbagaian. Dengan istilah ini kita senantiasa diingatkan tentang kemajemukan bangsa kita sebagai warisa luhur sejak dahulu. Dikaitkan dengan kesetiakawanan berarti diisyrakat agar setiap warga masyarakat bangsa Indonesia mampu melewati batas-batas primordial kesukuan, kebudayaan, dan keagamaan untuk melakukan sesuatu yang positif di tengah masyarakat majemuk. Tentu saja, "amal" seharusnya bersumber dari hati sanubari yang terdalam sesuai dengan penghayatannya akan ajaran agama yang dianut sebab agama pasti mengajarkan dan menganjurkan umatnya memiliki keprihatinan kemanusiaan dan social. Rasa kesetiakawanan bermakna: (a). Kepentingan pribadi tetap diletakkan dalam kerangka kesadaran kewajiban sebagai makhluk sosial dalam kehidupan bermasyarakat yang majemuk; (b). Kewajiban terhadap masyarakat dan bangsa dirasakan lebih besar dari kepentingan pribadinya.

Masyarakat dan bangsa kita menghadapi berbagai tantangan. Berkaitan dengan perilaku masyarakat dari antara tantangan itu, yang dicatat adalah adalah modernisme dan post-modernisme. Oleh sebab paham ini semakin berkembang, barangkali ada baiknya jika kita dapat memberi sedikit perhatian kepada kecenderungan ini. Kecenderungan epistemologis dari modernisme itu, yakni: (1) Pemisahan antara bidang sacral dan bidang duniawi, materi dan jiwa nampak tidak kompatibel; (2) Kecenderungan reduksionisme, materi dan benda-benda direduksi kepada elemen-elemennya; (3) Pemisahan antara subyektivitas dan obyektivitas, deskripsi obyektif selalu terkait dengan realitas yang pasti; (4) Antroposentrisme, nampak dalam kecenderungan demokrasi dan individualisme; (5) Progresifisme, kemajuan dalam ilmu pengetahuan dan teknologi berbagai bidang.

Pada awalnya istilah postmodern dipergunakan di bidang seni, tetapi kemudian berkembang hampir dalam setiap bidang, filsafat, politik, ekonomi, dan sebagainya. Dalam kaitannya dengan agama, ada yang melihat postmodernisme itu secara optimistik di mana agama-agama bisa mendapatkan kembali kredibilitasnya. Mengapa demikian? Sebab berbeda dengan modernisme yang terus menerus mengikis dan memojokkan sedikit demi sedikit kebenaran yang diajarkan agama, postmodernisme dengan dengan relativisme radikalnya justru mengakui kebenaran yang terdapat dalam agama-agama, sebagaimana kebenaran-kebenaran lainnya yang ditoleransi oleh postmodernisme.

Secara garis besar postmodernisme mempunyai dua pokok ajaran: *relativisme budaya dan humanisme sekuler*. Dalam relativisme budaya, kebenaran ditentukan oleh konteks budaya sehingga tidak ada kebenaran mutlak. Dalam humanisme sekuler, manusia mempunyai kesanggupan dan kebajikan untuk menyelesaikan semua masalah manusia. Generasi postmodernis dapat dikatakan sebagai generasi yang pragmatis dan anti kelembagaan. Pengaruh postmodernisme dapat dilihat dengan merebaknya praktek-praktek yang telah divonis sebelumnya tetapi kemudian menjadi menarik bagi banyak orang seperti aborsi, perkawinan satu jenis kelamin, euthanasia. Pengaruh postmodernisme telah menghasilkan masyarakat bingung yang tidak mampu membenarkan atau menyalahkan suatu tindakan.

Pada satu sisi, relativisme budaya dan kebenaran dapat membuat seseorang aman dan tidur nyenyak sebab tidak perlu memikirkan banyak hal. Kita tidak perlu cape-cape memikir-mikirkan dan memperhadapkan kebenaran yang kita akui secara pribadi dengan kebenaran umum. Tidak perlu susah mendefinisikan kebenaran mutlak sebab tidak ada gunanya. Karena kebenaran itu relative, maka kebenaran orang-orang lain tidak perlu dipersoalkan dan kebenaran saya juga tidak perlu diragukan orang-orang lain. Tetapi pada sisi lain, relativisme budaya dan kebenaran membuat manusia tidak memiliki pegangan dan norma-norma yang diterima secara umum. Dalam hubungannya dengan agama, postmodernisme perlu disoroti dari berbagai hal, antara lain: tentang kebenaran dan Etika. Postmodernisme juga menolak ajakan pertobatan dari dosa, sebab baginya dosa itu kabur. Kebutuhan manusia bukan bertobat dari dosa. Tidak ada gunanya pertobatan sebab dalam kenyataan terjadi penindasan dan penyingkiran kebutuhan kelompok lain.

Postmodernisme itu sering menampilkan sikap mendua. Prinsip kepelbagaian budaya diterima sebagai produk setiap kelompok yang mengakuinya dan tidak ada satu kelompok pun yang dapat mengklaim kebudayaannya lebih bagus. Dengan demikian semangat toleransi sangat kuat. Tetapi pada sisi lain, postmodernisme itu menganggap setiap orang yang tidak menerima ide mereka dengan cap “picik”. Mereka yang meragukan prinsip postmodernisme yaitu tidak ada yang mutlak akan dikeluarkan dari semangat toleransi mereka.

Oleh sebab obyektivitas kebenaran tentang apa yang baik dan yang jahat tidak ada, maka tindakan seseorang tidak perlu diukur dari apa yang benar dan yang salah yang dia lakukan. Etika dan moral bersama tidak diperlukan lagi sebab apa yang baik bagi saya belum tentu baik bagi orang lain, dan apa yang baik bagi orang lain belum tentu baik bagi saya. Orang yang berbeda akan memilih hal-hal yang berbeda, saya punya hak atas apa yang saya inginkan dan tidak seorang pun punya hak untuk mengkritik apa yang saya pilih. Kasus euthanasia misalnya dilihat dari besarnya jumlah pengobatan yang harus dipergunakan jika dibiarkan hidup dibandingkan dengan keputusan mengakhiri hidupnya lebih awal. Dalam pandangan postmodernisme, pandangan tentang nilai-nilai etis dan moral hanya salah satu dari berbagai pandangan. Kita tidak bisa membayangkan apa jadinya jika pengaruh postmodernisme itu semakin menguat. Dan yang paling kita khawatirkan ke depan ini adalah organisasi dan aturan agama tidak diperlukan lagi sebab bagi penganut postmodernisme agama hanya merupakan spiritualitas pribadi.

Seberapa jauh pengaruh postmodernisme itu ke tengah-tengah masyarakat sekarang ini sulit dipastikan. Tetapi mengatakan bahwa pengaruh postmodernisme hanya terdapat di negara-negara maju saja dan belum terdapat di masyarakat kita mungkin merupakan kesimpulan yang terlalu terburu-buru. Kemajuan teknologi informasi turut membentuk pola pikir masyarakat. Dengan kata lain, nilai-nilai luhur tentang kesetiakawanan sosial senantiasa diuji oleh berbagai corak kehidupan masyarakat modern yang ditawarkan melalui berbagai media. Jika pengaruh media itu positif, mendorong seseorang tekun bekerja agar mencapai hasil maksimal tentu sangat baik. Masalahnya, pengaruh negatif lebih banyak seperti mendorong seseorang berkhayal untuk memilikinya dan jika khayalan itu terlalu berat maka kemungkinan dia akan nekad berbuat tindakan negatif.

Ada kecenderungan bahwa nilai-nilai kesetiakawanan kian terkikis. Saat ini solidaritas itu hanya muncul di ruang politik dengan semangat membela kepentingan masing-masing golongan. Menguat pula solidaritas kedaerahan yang mewujud dalam komunalisme dan tribalisme. Di bidang ekonomi, nilai solidaritas belum menjadi kesadaran nasional, baik di level struktural, institusional, maupun personal. Menurut Menteri Sosial Bachtiar Chamsyah (2006), ada tiga hal yang menggerus nilai kesetiakawanan sosial. Pertama, menguatnya semangat individualis karena globalisasi. Gelombang globalisasi dengan paradigma kebebasan, langsung atau tidak, berdampak pada lunturnya nilai-nilai kultural masyarakat. Kedua, menguatnya identitas komunal dan kedaerahan. Akibatnya, semangat kedaerahan dan komunal lebih dominan daripada nasionalisme. Ketiga, lemahnya otoritas kepemimpinan. Hal ini terkait keteladanan para kepemimpinan yang kian memudar. Terkikisnya nilai kesetiakawanan menimbulkan ketidakpercayaan sosial, baik antara masyarakat dan pemerintah maupun antara masyarakat dan masyarakat, karena terpecah dalam aneka golongan.

Maraknya berbagai kerusuhan, perkelahian pelajar, perkelahian antar kampung dan gang, saling serang antar umat beragama, saling bunuh dan kemiskinan yang terus bertambah merupakan sebagian dari indikasi makin lunturnya rasa kesetiakawanan sosial. Jika terus dibiarkan, maka lambat laun akan terjadi proses pelapukan persatuan dan kesatuan yang dapat mengancam ketahanan bangsa. Nilai-nilai moral yang terkandung dalam kesetiakawanan sosial semakin menipis, seperti: (a). Tolong menolong; (b). Gotong-royong, misalnya menggarap sawah atau membangun rumah; (c). Kerjasama, sikap dan aksi bekerjasama dengan orang lain walaupun berbeda suku bangsa, ras, warna kulit, serta tidak membedakan perbedaan itu dalam kerjasama; (d). Nilai kebersamaan, adanya keterikatan diri dan kepentingan kesetiakawanan diri dan sesama, saling membantu dan membela, misalnya memberi bantuan kepada mereka yang mengalami bencana. Di tengah krisis finansial global, mungkin sudah saatnya menemukan kembali nilai-nilai kesetiakawanan sosial guna menjawab aneka masalah kebangsaan dengan menumbuhkan grand solidarity (meminjam istilah Komaruddin Hidayat) untuk kemudian diaplikasi ke dalam grand reality. Grand solidarity adalah rasa kebersamaan untuk membangun bangsa, yang didasarkan atas spirit, tekad, dan visi yang diajarkan para pejuang kemerdekaan kita. Grand reality adalah

upaya untuk mengaplikasi masa lalu ke konteks masa kini dalam bentuk program pembangunan yang dapat dinikmati semua anggota masyarakat.

Agama memiliki peran strategis dalam menggali kembali kesetiakawanan sosial. Nilai-nilai yang terkandung dalam ajaran agama membimbing manusia menjadi manusia yang beramal (berbuat), sabar, tidak melebihi diri apa yang dia seharusnya peroleh, tidak serakah dan tidak korup, penuh cinta dan kasih, dsb. Agar peran ini maksimal, seharusnya kemitraan agama dengan pemerintah perlu terjalin dengan baik. Agama perlu terlibat dalam kebijakan-kebijakan pemerintah, bukan hanya sebagai pemadam kebakaran ketika terjadi konflik dan kerusuhan antar umat yang berbeda agama.

B. Etika Berbangsa dan Bernegara dalam Dokumen Sosiobudaya Melayu,

1. Mukadimah

*“Apa tanda orang berbangsa
Tolong menolong ia biasa
Tahu bergaul bertenggang rasa
Tahu bersahabat rasa merasa”*

*“Apabila duduk dalam mufakat
Jauhkan sifat dengki dan khianat
Lidah orang jangan dikerat
Langkah orang jangan dihambat”*

Dalam buku karya Edi Sedyawati yang berjudul *Ke-Indonesiaan Dalam Budaya* dinyatakan bahwa pada awal pergerakan nasional sampai dengan periode awal Indonesia merdeka, ke“bhinekaan”-an yang dirasakan adalah yang disebabkan oleh keberadaan keaneka-ragaman etnik/suku bangsa. Pandangan ini mengemukakan fikiran bahwa pembicaraan dan pemahaman etika bernegara dan berbangsa tidak terlepas dari situasi keaneka-ragaman budaya Indonesia. Selain itu, secara filosofis pun pemahaman terhadap keaneka-ragaman baik dalam konteks berbangsa maupun bernegara, bahwa sampai batas tertentu keseragaman mempermudah

kehidupan, tetapi yang membuat kehidupan ini lebih indah, mempesona, dan lebih arif karena keaneka-ragaman budaya. Logikanya, pandangan inilah yang menjadikan masing-masing pendukung dari suatu adat dan budaya etnik/bangsa perlu memiliki apa yang kita sebut “etika berbangsa dan bernegara”. Dalam konteks ke-Indonesia-an, ia merupakan kearifan lokal atau genius lokal.

2. Tradisi Melayu Dan Kemutakhiran

Dalam adat dan budaya Melayu, tradisi mengilhami yang mutakhir adalah paradigma yang kuat dan kukuh. Dalam konteks keilmiah ia merupakan postulat. Dalam pendekatan budaya; Haron (2006:59) menyatakan bahwa budaya Melayu Tradisi disebut juga dengan nama Melayu Klasik dan budaya Melayu Lama. Perbedaan sebutan ini tidak akan membawa perubahan makna, meskipun ketiga kata itu mempunyai makna dan kondisi yang berbeda. Perkataan klasik lebih mengarah pada pengertian hasil cipta karya pilihan dan terbaik. Perkataan tradisi lebih menjurus kepada takrifan pembatasan zaman, ia hanya menunjukkan binari oposisi. Seandainya ada tradisional maka akan ada yang modern. Apa pun namanya baik budaya Melayu Lama, dan tradisional, ia tetap membawa pengertian, ia adalah sejumlah cipta karya masyarakat Melayu yang telah berkembang pada suatu zaman yang silam, peninggalan sejarah, mempunyai peran, dan berhubungan dengan era terkini. Menurut Taslim (2000:14) meskipun sering dilakukan perbedaan, pembatasan, juga sempadan antara yang lama dan baru, tetapi pada hakikatnya sama, suatu alur sejarah yang tidak pernah putus, ada benang sutera yang mengikatnya.

Realitasnya, adat dan tradisi dalam masyarakat Melayu akarnya jauh terhunjam ke dalam bumi dunia sosiobudaya masyarakat Melayu. Sementara rumpunnya rindang memayungi Nusantara. Adat dan budaya tradisi Melayu berakar tunggang rindang dan abadi dari waktu ke waktu. Adat adalah pilar dunia Melayu. Belasan ribu manuskrip Melayu mengemas daya cipta masyarakat Melayu tersebar luas, menunjukkan betapa kukuhnya tonggak adat dan budaya Melayu menopang kehidupan dunia Melayu. Oleh karena itu, manusia Melayu dan alam Melayu adalah satu-kesatuan dalam adat dan tradisinya. Alam Melayu adalah sumber inspirasi cendikia, budayawan, seniman, dan pujangga.

Kehidupan masyarakat Melayu dibatasi adat-istiadat dan agama; ‘Adat Bersendikan Syara’, Syara’ Bersedikan Kitabullah’. Keduanya mewujudkan etika. Kehalusan budi bahasa, bertutur dengan adab sopan santun menyebabkan kata-kata yang dirangkai terkemas dengan segala kehalusan. Ini pulalah cikal bakal hikayat, syair, dan cerita-cerita rakyat alamiah dunia sastra Melayu. Oleh karena itu, ia disebut sebagai dokumen sosiobudaya Melayu. Ia merupakan simbol-simbol ekspresif dalam karya yang diwarnai oleh nilai dan norma-norma adat serta agama. Itulah perilaku kehidupan penutur bahasa Melayu untuk memberikan warna etika.

3. Kekinian dan Adat Melayu

Menjawab tuntutan dan tantangan pemahaman dan telaah terhadap adat dan budaya Melayu dalam dokumen sosiobudaya Melayu, lahirilah teori-teori Melayu, seperti teori Puitika Melayu. Kesemua prinsip dari teori menyadari baik pengarang, cendikia, pujangga maupun masyarakat adalah *homo simbolichum* dan *homo creator* serta *zoon politicon* yang berarti manusia Melayu dikodratkan untuk hidup bermasyarakat dan berinteraksi satu sama lain. Maka, teori – teori Melayu dapat mengungkapkan bahwa makna adat dan budaya Melayu berfungsi sebagai penawar, penghibur, dan manusia yang bijak dalam memahami dan menelusuri aspek nilai-nilai keindahan sebagai ikhtiar kepada pembaca dalam mengharungi kehidupan di masyarakat berbilang budaya dan bangsa.

Dalam implementasinya tentu menunjukkan bahwa etika sangat penting dalam pemikiran Melayu, bahkan menjadi inti dalam setiap adat dan budaya Melayu. Aplikasi setiap teori ini dapat juga memperlihatkan kebijakan dan perilaku etika Melayu datangnya dari pengalaman yang berorientasi suatu ajaran dan menggunakan nilai, norma yang kuat serta kukuh dalam suatu peristiwa dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Semuanya, memperlihatkan bahwa setiap peristiwa dalam yang diucapkan dalam adat sebagai ucapan bermakna menekankan bahwa aspek keindahannya lahir dari warisan yang besar dan agung, seperti dari zaman Hindu dan Islam.

Melengkapi setiap teori ini dapat pula memperlihatkan penekanan, kebijaksanaan perilaku masyarakat Melayu dalam memilih, menggarap, dan mengerjakan adatnya. Terlihat bahwa adat dan budaya Melayu yang

balk adalah yang mengandung intelektualisme serta kebijaksanaan. Sehingga dapat dilihat dan dipantau perbendaharaan atau khazanah masyarakat Melayu terutama di dalam pengenalan atau jangkauannya berbangsa dan bernegara. Pemahaman dan penelaahannya juga menjadi penyelungkar nilai dan norma dasar yang berlaku pada era tertentu, seperti kehalusan cara berinteraksi antara manusia dengan seni, masyarakat dengan masyarakat dan bangsa dengan bangsa.

4. Melayu Berbangsa dan Bernegara

Melalui dokumen sosiobudaya Melayu (karya-karya tradisi) dapat dipahami suatu gambaran masyarakat dan juga bangsa Melayu yang unggul sebagai pengukir jati diri. Antaranya bukan keindahan rupa dan bentuk saja yang dipentingkan tetapi budi pekerti, kejernihan hati, dan sifat-sifat yang baik warga bangsa dan suku-bangsa Melayu. Nilai-nilai keindahan ini yang menjadikan makna isi teksnya sebagai teladan dan contoh kepada khalayak.

Dalam aplikasi teori telaah puitika Melayu mengungkap dan memahami makna hubungan masyarakat Melayu dengan bangsa lain, khususnya dalam mempererat persahabatan dan berbangsa. Masing-masing karya tersebut adalah :

Asal Karya	Waktu Penciptaan Abad	Judul
Pasai (Aceh)	13 — 17	1. Hikayat Raja Raja Pasai (HRP) 2. Hikayat Aceh (HA)
Sumatera Timur	15 — 16	3. Hikayat Deli (HD)
Melaka	15— 16	4. Sejarah Melayu (SM) 5. Hikayat Hang Tuah (HHT)
Sulu	16	6. Silsilah Raja-Raja Sulu (HRS)
Sulawesi	17 (akhir)	7. Syair Perang Mengkasar (SPM)
Pattani	16 — 18	8. Hikayat Pattani (HP)
Keddah	18	9. Hikayat Merong Mawangsa (HMM)

Perak	18	10. Misa Melayu (MM)
Pahang	19	11. Hikayat Pahang (HNP)
Kelantan	19	13. Hikayat Abdullah (HA) 14. Hikayat Sen Kelantan (HSK)
Palembang	19 (awal)	15. Hikayat Mahmud Badaruddin (HMB)
Brunel Darussalam	19 (awal)	16. Syair Rakis (SR) 17. Syair Awang Samaun (SAS)
Johor-Riau-Lingga	18 — 19	18. Salasilah Raja Melayu dan Bugis (SMB) 19. Sejarah Raja-Raja Riau (SRR)
		20. Syair Siti Zubaidah Perang China (SSPC)

Bangsa—bangsa yang terungkap di dalam masing-masing isi teks atau cerita ialah bangsa Siam, China, India, Turki, Rum, Arab, Iran, Spanyol, Portugis, Belanda, dan Inggris. Diungkapkan dalam teks dokumen sosiobudaya adalah hubungan dengan sesama bangsa itu terlaksana dengan baik. Kesemua dokumen sosio-budaya itu, memaparkan tingkat kekerapan interaksi masyarakat Melayu terhadap bangsa-bangsa itu.

Pada umumnya, setiap interaksi terjalin diawali dan diperankan oleh wira (penguasa/tokoh utama) di dalam cerita. Menurut pandangan Haron (2001:12) posisi wira/penguasa demikian karena dalam setiap teks dokumen sosiobudaya Melayu wira/penguasa adalah simbol manusia Melayu dalam mempertahankan nilai dan norma-norma serta sebagai inspirasi dan motivasi baik kepada masyarakat awam, cendikia, budayawan, dan sastrawan serta pujangga Melayu ataupun khalayak pembacanya.

Penguasaan bahasa, jati diri budaya, dan pemahaman alam lingkungan serta sesuatu peristiwa adalah yang menjadi alat perekat perbincangan dalam menjalin komunikasi yang baik sesama etnik/suku bangsa. Gambaran ini sama dengan pandangan Raison (Darma, 2007:137) yang menyatakan bahwa sikap tautologis sangat jelas di dalam setiap peristiwa budaya karena setiap bangsa ingin memperkokoh identitasnya. Maka, acuan terhadap lingustik dan alam serta pemahaman suatu peristiwa menjadi

kuat. Dengan acuan yang sangat kuat tersebut, maka dapat ditegakkan identitas, sekaligus menunjukkan aspirasi suatu bangsa.

Dokumen sosiobudaya Melayu itu, di antaranya Hikayat Abdullah yang mengungkapkan bahwa penggunaan bahasa sebagai perekat masyarakat Melayu dalam berbagai. Keberadaan bahasa Melayu dengan berbagai ragamnya ditempatkan sebagai bahasa yang mempunyai nilai adaptasi kepada penutur bahasa lain. Dalam teks dinyatakan;

“... .syahdan..., walaupun Abdullah seorang India, namun ia mahir akan bahasa Melayu, maka Melayulah ia. .manakala Ahdullah pun menampi/kan dirinya? sebagai guru bahasa Melayu ia mentauliahkan din dengan mengatakan bahwa Melayu itu bahasanya sendiri!” (HA, dalam Hasyim, 1992:208)

Walaupun menurut Winstedt (Sweeney, 2008:70) pengakuan Abdullah sebagai Melayu yang melalui kemahirannya berbahasa Melayu, mungkin keliru karena bahasa yang digunakan Abdullah dalam karyanya tidak semurni bahasa *Sejarah Melayu*. Ia juga melihat ada beberapa kekhilafan dalam tulisannya. Ini karena bahasa Melayu bukan bahasa ibu Abdullah. Namun, Sweeney (2008:64-70) menegaskan bahwa, biarpun gaya bahasa *Sejarah Melayu* dijadikan teladan oleh Winstedt dalam menilai Abdullah berbahasa Melayu, namun pandangan Winstedt itu mengucilkan orientasi lisan yang menjadi ciri khas dalam bahasa hikayat atau ciri pernaknahan Melayu. Maka menurut Sweeney, sebenarnya Abdullah telah berhasil mengungkapkan segala macam hal kemelayuan, keindahan yang memerlukan pemikiran agar melalui bahasa yang digunakannya ia menjadi Melayu.

Ini artinya, berdasarkan pemahaman pandangan kedua pengkaji atas penggunaan bahasa kepada bangsa lain agar menjadi Melayu, bukan semata-mata merujuk penggunaan dan bahasa Melayu yang baku atau tertulis, melainkan harus lebih mempertimbangkan penguasaannya terhadap ragam bahasa lisan dan penggunaannya dalam konsep kreatif imajinatif serta kedudukan sosialnya.

Maknanya, pemahaman dan ragam bahasa yang demikian nilai adaptasinya pun lebih melekat dalam perilaku kehidupan sehari-hari. Hal inilah keindahan dan ragam bahasa Melayu yang dapat menjadikan bangsa lain menjadi Melayu. Peristiwa ini, sekaligus menunjukkan etnik Melayu dalam mengapresiasi berbangsa dan bernegara.

Dalam dokumen sosiobudaya Melayu itu juga terjadi dialog dan diperkenalkannya alam Melayu kepada bangsa yang sedang dijalin persahabatan. Hal ini terungkap, di antaranya dalam teks cerita Sejarah Melayu dan Hikayat Hang Tuah serta Syair Awang Samaun. Dalam mengkomunikasikan alam itu, genre pantun banyak digunakan menjadi media saat berlangsung interaksi. Menurut Winstedt (1964:21) penggunaan pantun sebagai media karena pantun adalah hanya milik masyarakat Melayu. Ia juga bagian yang tidak dapat terpisahkan dan batin etika Melayu.

Pada situasi komunikasi ini sebagian besar untaian pantun yang disampaikan mengungkapkan bahwa masyarakat Melayu bukan saja penghuni dari suatu negara yang terbilang berbagai bangsa/etnik, ia juga sebagai penghuni alam yang setia serta perenung jagad yang sabar dan pintar.

Pantun-pantun tersebut menggambarkan bahwa berbagai jenis pohon, bunga-bunga, binatang, dan bentuk alam seperti gunung, bukit, lembah, sungai, laut, angin, dan bayu dilihat sebagai tanda untuk mengungkapkan nasib dan masa depan manusia. Khusus dalam pencenitaan Hikayat Deli, untaian pantun yang ada membayangkan bahwa alam juga sering dilihat seperti mengetahui perasaan manusia dan menyebelahnya, dalam menyediakan tanda, memberi peringatan ataupun merayakan sesuatu peristiwa serta keadaan. Inilah merupakan wujud manusia Melayu bernegara.

Kemudian, penelaahan terhadap teks dokumen sosiobudaya Melayu di atas, seperti pada Hikayat Hang Tuah, Sejarah Melayu, Syair Perang Mengkasar, dan Hikayat Mahmud Badaruddin mengungkapkan pemahaman terhadap jati diri budaya bangsa lain, di antaranya jati diri budaya Bangsa China. Dalam teks cerita dinyatakan;

“Setelah keesokan harinya maka Laksamana dan Maharaja setia pun pergilah ke tengah negeri itu melihat temasha beberapa puluh ratus rumah berhala, indah2 perbuatannya dan berbagai2 rupanya binatang dituliskan, seperti binatang hidup rupanya, sahingga tiada berkata-kata dan bernyawa juga....”. (HHT, 1964:369)

Kata-kata pada kutipan ini menunjukkan bahwa Benua China itu dikelilingi oleh tempat-tempat pemujaan Dewa atau Tuhan bagi kepercayaan masyarakatnya. Wira/penguasa dalam cerita merasa takjub dengan

keindahan patung-patung (berhala) yang dijadikan persembahan mereka. Selain itu, ada juga ciri khas dan tradisi China yang diungkapkan dalam teks cerita HHT (1964: 70), dinyatakan;

“...Maka segala bunyi-bunyian yang empat puluh ragam itu di palu oranglah seperti akan bergerak balairong itu. Maka segala raja-raja dan menteri itu pun sakaliannya berdakap tuboh....”.

Apabila diperhatikan maka yang dituliskan pada teks cerita merupakan kebudayaan dan masyarakat China yang turun-temurun, seperti para menteri yang dikatakan berdakap tuboh kepada baginda raja. Berdakap tuboh ialah melipatkan tangan di dada. Perilaku ini memberi arti untuk memberi salam kepada yang lebih dihormati atau yang lebih dimuliakan, biasanya para pejabat di lingkungan istana selalu melakukannya. Ketika raja berjalan pun selalu diiringi dengan bunyi-bunyian seperti gong untuk memberikan tanda bahwa raja akan melewati tempat tersebut.

Uraian makna komunikasi di atas menunjukkan bahwa maknanya sebagian besar membahas dan mengutarakan tentang etika dalam berkuasa. Maka dapat dikatakan bahwa kebudayaan China yang ada dalam penceritaan, khususnya yang berkaitan dengan kekuasaan diungkapkan secara lugas dan komunikatif. Oeh karena itu, dalam penelaahan ini dapat dinyatakan bahwa wira cerita membekali masyarakat Meayu sebagai khalayak karya yang akan pergi ke China dengan pemahaman etika yang berlaku di negeri China. Bekal ini membuat eratnya hubungan dengan bangsa China sehingga terjalin komunikasi yang lancar. Di samping itu menunjukkan etika dalam bernegara, yaitu perilaku anggota masyarakat dengan penguasa.

Realitasnya dalam kehidupan masyarakat Melayu adanya kekaguman terhadap perdaban bangsa China. Pada kekaguman ini kerap diumpamakan di dalam dokumen sosiobudaya Melayu bahwa keagungannya dapat dilihat dari Bulan. Begitu pula halnya kekaguman terhadap arsitektur-arsitektur bangsa China yang terkenal dengan keindahannya. Pintu gerbang yang menjadi ciri khas China diukiskan terbuat dari tembaga suasa. Keadaan ini adalah wujud kekaguman bagi masyarakat Melayu yang menjadi estetika di dalam penceritaan. Sekaligus menunjukkan bahwa adanya kebudayaan China tersebut merupakan pengisi dan memperkaya

aspek-aspek budaya masyarakat Melayu. Hal ini adalah wujud etnik/suku bangsa Melayu berbangsa.

Menurut Yunus (Syiafuddin, 2005:102) dokumen sosiobudaya (karya sastra) tidak hanya hiburan semata, melainkan dapat sebagai pengubah perilaku individu maupun norma di dalam masyarakat. Artinya, keberadaan gambaran pengungkapan makna dan arti jati diri budaya China sebagai pengalaman perjalanan cerita yang demikian, selayaknya tidak dapat terlepas dengan masyarakat Melayu terhadap China. Beberapa perilaku masyarakat, khususnya Melayu tumbuh subur membangun citra dengan masyarakat China. Di beberapa wilayah Melayu berdiri perkampungan China, istilah-istilah, ungkapan, dan sterio-taip terhadap China. Noriah (2001:18) menyatakan di Semenanjung Melayu ada 12 perkampungan China. Interaksi inilah sebagai buah dan estetika penceritaan melalui pengungkapan jati diri budayanya.

Selanjutnya dokumen sosiobudaya Melayu (karya sastra) ada beberapa cerita, seperti Syair Perang Mengkasar, Hikayat Aceh, dan Syair Siti Zubaidah Perang China mengungkapkan peristiwa perang sebagai wacana interaksi awal kepada bangsa lain. Namun, dalam peristiwa itu diakhiri perdamaian dengan rasa persahabatan yang lebih kuat. Teks cerita yang demikian di antaranya sebagai berikut:

“Maka ia pun segera masuk menghadap Bendahara mengatakan segala hal-ahwal Feringgi hendak menyerang tanah Melayu itu, semuanya diceritakan oleh penghulu itu... .Maka segera di-bawa orang-lah segala Feringgi itu dengan ikatnya. . . .Maka kata seridadu itu,” Kami mi kerana tidak tahu, padahal empat puluh ghali, pada sabuah ghali lima ratus orang-nya dan lima puluh meriamnya, telah menyerang. Perang pun henti....” (HMM, dalam Hasyim, 1992:430)

Salleh (2000:12) menyatakan bahwa peristiwa perang dalam setiap karya tradisi bukan karena akibat puncak permusuhan. Melainkan, penekanan rasa saling tidak tahu baik antara sesama masyarakat maupun bangsa. Di sisi lain pula peristiwa perang adalah motif yang ampuh membangun emosional sehingga khalayaknya dibekali rasa ingin tahu yang lebih besar terhadap makna cerita yang dihadapi. Realitasnya, belum ada pengkaji yang dapat membuktikan peristiwa perang di dalam cerita Melayu benar-benar suatu kenyataan. Melainkan hanya merupakan iras-iras atau bayang-bayang suatu peristiwa.

Pemahaman di atas sama dengan pandangan Zoetmulder (1999:23) dalam membahas karya-karya sastra tradisi Melayu, seperti Syair Siti Zubaidah, Ta menyatakan bahwa sesungguhnya peristiwa perang di dalam dokumen sosio budaya Melayu tradisi adalah sebagai bayang-bayang tegangan dalam mewujudkan etika atau nilai-nilai keharmonisan dalam karya, bukan sebagai peristiwa kekerasan fisik atau akibat konflik. Di sebalik itu, makna peristiwa perang ini sebagai parodi dan adanya di budaya Melayu untuk menghindari konflik lari ke dalam dirinya sendiri yang sesungguhnya merupakan perilaku mencari keseimbangan emosi.

Selain itu, wujud juga kajian, seperti dilakukan oleh Othman (1993) yang menapikan peristiwa kekerasan sesungguhnya bukan sebagai etika masyarakat Melayu. Dalam penelitiannya tentang Konsep Malu dan Segan Orang Melayu Berdasarkan Hikayat dan Cerita Melayu Lama, menyatakan bahwa dalam kehidupan sehari-hari emosi orang Melayu menghindari cara-cara yang kasar, menyatakan sesuatu secara simbolik bahkan tampak kekakuan motorik bila mereka berkomunikasi.

Maknanya, Bila terjadi konflik, sesudah bersalam kedua tangan dibawa ke dalam. Samalah dengan menerima hikmah persahabatan secara terbuka. Artinya, peristiwa-peristiwa perang di dalam cerita itu hanya sebagai cara dalam pengungkapan nilai-nilai keindahan atau etika Melayu dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

5. Penutup

Memahami keragaman bahasa Melayu dapat mempermudah adaptasi dan kekaguman atas alam yang disajikan melalui pantun serta pemahaman jati diri budaya yang mewujudkan interaksi yang baik. Demikian juga pengungkapan peristiwa perang yang mewujudkan ketegangan emosional terhadap isi cerita, maka kesemua dokumen sosio budaya Melayu dapat menunjukkan bahwa nilai-nilai keindahan atau etika dalam membangun pemikiran terhadap fungsi hubungan yang dijalin masyarakat Melayu dengan bangsa lain. Kesemua teks dokumen sosiobudaya Melayu dapat mempererat eksistensi sesama suku bangsa dalam kehidupan bernegara.

Demikian juga sebaliknya bangsa lain lebih mudah terpesona akan keindahan perilaku masyarakat dan bangsa di alam Melayu. Walaupun keberadaan bangsa lain ada diwujudkan dengan beragam peristiwa,

ia hanya membangun etika atau nilai-nilai sosial budaya dalam khalayak atau masyarakatnya.

Sekaligus, perwujudan etika atau nilai dan norma-norma yang dibangun menguak kesadaran berbangsa dan bernegara di alam Melayu. Kesadaran yang demikian merupakan pemahaman bahwa sebuah eksistensi tidak dapat terwujud baik tanpa keberadaan orang, masyarakat ataupun bangsa lain. Suatu masyarakat atau bangsa itu tahu bahwa ia tidak akan menjadi apa-apa kecuali bangsa lain mengenalnya sebagai suatu identitas tertentu. Keberlangsungan perwujudan keberadaan, kedinian, dan identitas adalah perekat bagi suatu masyarakat dengan bangsa dan bangsa dengan bangsa lain di dalam bernegara.

Kiranya melalui pemahaman etika di dalam dokumen sosio budaya Melayu ini, dapat menambah wawasan kita dalam berbangsa dan bernegara.

*"Lupa mufakat kerja berdebat
Lupa musyawarah kerja menyalah
Lupa bertanya hilanglah makna
Lupa menjawab tersalah adab"*

C. Pendayagunaan Kearifan Budaya Karo dalam Menciptakan Budaya Damai

Saya menyambut baik usaha FPK yang telah memfasilitasi seminar ini dan kita mencoba secara bersama membuatnya strategis dan amat berguna¹. Sebab kita semua datang dari kehidupan yang majemuk, dan pasti membutuhkan rasa damai melalui perilaku kita sebagai seorang pendamai. Kemudian salah satu potensi yang patut dikemukakan sebagai basis damai adalah kearifan lokal yang sudah teruji perannya dalam

¹ Forum Komunikasi Antar Lembaga Adat Sumatera Utara (FORKALA-SU), pernah melakukan sehari (15 Januari 2005) dengan judul *Peranan Filosofi Masyarakat Adat Sumatera Utara Dalam Merekat Persatuan Bangsa*. Seminar ini menyampaikan beberapa topik seminar yang berhubungan dengan sistem kemasyarakatan seperti *Daliken Sitelu (Karo)*, *Dalihan Natolu (Angkola, Mandailing, Toba)*, *Tolu Sahundulan (Simalungun)* dan suku lain seperti Pakpak dan Minang, Melayu. Hasil seminar terekam dalam Pandapotan Nasution & Ng.Daeng Malewa, *Peranan Filosofi Adat Dalam Merekat Kesatuan Bangsa di Sumatera Utara*, (Medan: FORKALA-SU, 2005). Seminar kita hari ini dapat memperkaya seminar sebelumnya dalam memberdayakan kearifan lokal.

suatu masyarakat, baik yang masih **genuine** dari suku atau daerah², ataupun merupakan **hasil interaksi** multi-etnis³ dari kita semua dalam konteks kemajemukan. Dengan demikian maka seminar ini akan menambah pengetahuan dan wawasan kita tentang kekayaan akan keragaman kearifan lokal-**melalui sharing dan responding**- serta kita sekaligus memiliki beban yang sama untuk menggali, mensosialisasikan dan memberdayakan kearifan lokal secara bersama untuk mencapai rasa damai.

Tulisan ini merupakan catatan reflektif saya mendekati topik di atas, sebab saya bukanlah merupakan seorang budayawan atau akademisi bidang budaya, namun sebagai seorang pendeta sekaligus sebagai pemirsa kebudayaan secara praktis. Sebab pekerjaan saya sehari-hari berhubungan langsung dengan budaya, sebagai **sebuah konteks yang luas dan kompleks** dalam menggumuli secara teologis, kritis, dialogis dan praktis⁴. Semoga catatan reflektif ini ada gunanya buat kita semua dalam rangka menggali dan memberdayakan kearifan lokal sebagai landasan atau bingkai perdamaian.

Kearifan lokal sebagai sebuah produk **totalitas suku** (atau multi suku), pasti sudah pernah teruji eksistensi dan relevansinya⁵. Sebagai

² Sistem kemasyarakatan Karo dapat menerima semua orang dan menempatkan dalam posisi sebagai senina, kalimbubu atau anak beru, sehingga sebenarnya tidak ada posisi **the others** dalam masyarakat. Dengan demikian maka rasa damai menjadi semakin mungkin diupayakan dengan pola hidup masyarakat demikian, baik dalam status, peran, pengembangan hubungan yang dinamis dan dialogis.

³ SISKAMLING merupakan contoh kearifan lokal yang multi-etnis dalam suatu masyarakat majemuk dan sudah teruji untuk menjaga ketertiban dan menciptakan rasa damai di masyarakat.

⁴ Lebih satu abad kehadiran misi-Kristen Barat (Eropah dan Amerika) bekerja di Sumatera Utara dan mereka pernah kurang apresiatif terhadap kearifan lokal. Salah satu argumentasi utama adalah adanya kecurigaan yang sangat terhadap pengaruh religi dalam budaya dan hal itu dipandang bertentangan dengan iman Kristen. Dari perspektif budaya benar bahwa religi mempengaruhi unsur lain seperti adat istiadat, seni, sistem mata pencaharian dsb, namun jika distudy secara kritis dan komprehensif, budaya memiliki nilai yang dapat ditransformasikan, sehingga dapat diterima dari perspektif iman Kristen. Gereja akhirnya sadar akan hal itu dan sejak tahun 1950-an, Gereja melalui teolog (ahli agama) gencar melakukan usaha kontekstualisasi teologi (mendalami teologi dan budaya) dalam upaya mengapresiasi dan mentransformasi budaya, termasuk kearifan lokal. Prof. Payung Bangun menyebut sebagai proses dari peng-**kafir**-an ke akomodasi atau transformasi.

⁵ Sistem **merga** atau **marga** di Karo, memberi ruang yang cukup bagi orang non-Karo masuk ke dalam salah satu marga namun tanpa menghilangkan asal-

sebuah produk totalitas atau budaya suku, maka kearifan lokal memiliki hubungan dengan semua aspek-aspeknya. Kearifan lokal seperti sistem kemasyarakatan, berhubungan dengan nilai atau sistem religi, dan mungkin juga berhubungan dengan sistem ekonomi atau mata pencaharian, seni dan seterusnya. Sebagai produk totalitas, maka kebersamaan menjadi nilai utama yang senantiasa harus diperjuangkan atau dijaga dengan jiwa bersama⁶. Dengan demikian maka setiap aspek kearifan lokal memiliki **unsur formal atau simbol** di satu sisi, dan memiliki **nilai atau prinsip** di sisi lain. Kearifan lokal sebagai simbol sebuah suku, kadang bercorak eksklusif, namun nilai dari sebuah kearifan lokal cenderung inklusif pada sebuah suku. Dengan demikian maka menggali dan memberdayakan kearifan lokal, harus mengedepankan nilai dari pada simbol, walau simbol tetap perlu dalam memperkenalkan nilai⁷.

Dalam sistem kemasyarakatan Karo juga terdapat nilai atau etiket dalam menjaga hubungan baik dan dinamis, secara internal dan eksternal, baik berupa **nasehat** yang berisi pelajaran (**pedah sindube**) seperti **ola (jangan) mekarus** (semberono), **megombang** (sombong), **pemecat ras mapas** (memandang rendah), **meturdak/metuda** (mempermalukan), **pertewas** (sifat egois) dan **etiket** yang berisi sembilan larangan (**sumbang**

usulnya. **Sembiring Sinulaki**, merupakan keturunan dari Silalahi Sabungan dari Toba/Tapanuli yang sudah diterima menjadi merga Sembiring di Karo. Merga Sembiring Sinulaki menjelaskan dua identitas yang terintegrasi sekaligus, diterima resmi menjadi Orang Karo (Sembiring), namun asal usulnya tetap dicatat berasal dari Tapanuli. Hal lain berlaku bagi **merga** Sembiring Keloko (Haloho, Kaloko) dan seterusnya. Interaksi suku Karo sejak awalnya dengan suku sekitarnya telah melahirkan sistem kemasyarakatan yang terbuka dan bersahabat demi perdamaian bersama.

⁶ Prinsip totalitas juga jelas dalam kata atau bahasa orang Karo. Orang Karo selalu menggunakan kata yang berorientasi kepada kebersamaan, ketika menyebut milik. Juma-TA (ladang kita), rumah-TA (rumah kita), kerja-Ta (pesta kita), dahin-TA (pekerjaan kita). Jadi relasi sistem, bahasa, milik dan karya serta unsur lainnya senantiasa berwujud kepada kebersamaan.

⁷ Tugas hermeneutis/tafsir budaya demi re-interpretasi dan reaktualisasi kearifan lokal menjadi tugas mendesak dalam rangka mengeksplorasi dan mengimpelentasikannya, agar tidak saja berhenti pada tataran simbol atau teori, tetapi sampai kepada nilai yang praktis dalam kehidupan sehari-hari, terutama untuk kehidupan bersama. Hampir semua pasangan yang akan menikah di gereja saya interview waktu menjalani konseling pernikahan, bahwa mereka tidak mendapat penjelasan yang memadai tentang ADAT, walau umumnya mereka dipestakan (perkawinannya) menurut ADAT.

sisiwah): sumbang perkundul (cara duduk yang tidak sopan), **sumbang pengerana** (cara bicara yang tidak sopan), **sumbang pengen** (cara pandang yang terlarang), **sumbang perpan** (cara makan yang tidak lazim), **sumbang perdalan** (cara berjalan yang tidak sopan), **sumbang pendahin** (cara kerja yang tidak wajar), **sumbang perukuren** (cara berfikir yang tidak baik), **sumbang peridi** (cara mandi yang dilarang adat), **sumbang perpedem** (cara tidur yang melanggar tata krama), termasuk pengajaran yang disampaikan melalui cerita-cerita fiksi.

Agaknya kita sepakat, bahwa banyak **kearifan lokal** (misalnya unsur budaya seperti sistem kemasyarakatan) **bak puteri malu** di tengah **rerumputan yang sedang tumbuh dan menghimpitnya**. Sebab gempuran ideologi, agama, sistem politik dan ekonomi serta berbagai isme-isme modern atas nama **universal** maupun **global**, telah melemahkan kalau bukan menyingkirkan kearifan lokal. Tekanan yang berlebihan terhadap ideologi persatuan nasional atau trans-nasional, dapat melemahkan kearifan lokal, sebab kearifan lokal sering dipaksa atau dituntut tunduk kepada yang namanya **ideologi skala nasional** atau **trans-nasional**⁸. Masyarakat yang tadinya merasa **at home** dengan kearifan lokal, harus mengalami transisi yang kadang membawa kepada kebingungan dan kegamangan⁹. Tekanan yang berlebihan kepada sifat keagamaan secara teologis (pemikiran keagamaan) sebagai **agama langit(samawi)**, sering menolak mentah-mentah eksistensi kearifan lokal (dipandang sebagai unsur **duniawi**) tanpa pemahaman yang benar dan mendalam,

⁸ Beberapa kali saya jumpai tulisan tentang dampak langsung dan tak langsung dari UU tentang Pemerintahan Desa, bahwa peranan tua-tua adat atau kampung telah disingkirkan, sehingga muncul kepemimpinan tunggal. Banyak nilai dan kearifan lokal menjadi terpinggirkan dalam membangun kebersamaan. Bahkan ketika konflik politis terjadi dalam pemilihan kepala desa, kontribusi kearifan lokal menjadi tidak jelas, masyarakat lokal terjebak dengan polarisasi bahkan konflik yang mengusik rasa damai.

⁹ Musik tradisional Karo tentu melekat dengan sistem kemasyarakatan Karo, maka musik akan bernilai dalam berbagai situasi, karena dijalankan sesuai dengan sistem atau pola yang lazim. Musik keyboard yang sangat bernaluansa entertamen, gaul dan bukan produk budaya Karo, sering menggoda orang berfikir yang instant untuk menginstantankan sistem budaya Karo, sehingga kehilangan nilai. Karena proses transisi musik tradisional ke keyboard bukan dilakukan dengan motif sadar budaya dengan pertimbangan matang, namun lebih kepada pertimbangan praktis dan ekonomis, jadi nilai-nilai kearifan lokal tidak terimplementasi secara utuh.

sehingga ada tuduhan bahwa kearifan lokal dapat menjadi sarang akan berkembangnya sinkretisme, spiritisme. Berikutnya dicurigai atau ditakuti sebagai sesuatu yang mendatangkan bahaya bagi **kemurnian** agama. Sisi lain sebagian agamawan selalu memandang umat sebagai **anak-anak yang harus diindoktrinasi secara terus-menerus**, jangan ini dan itu, tanpa memaksimalkan perannya melalui keteladanan beragama yang benar sebagai pendamping umat dan pengembangan wawasan beragama secara mendalam, agar iman umat dapat bertumbuh. Kita menemukan fakta bahwa ada praktek beragama yang **anti adat**,¹⁰ **anti ulos** dan **uis gara**¹¹ dst. Apakah agama harus menjadi **pemberangus kearifan lokal** dan **mentransformasi** kearifan lokal sesuai jiwa pesan suci agama ?

Kesan saya bahwa, ada pendekatan yang agak serampangan (generalisasi) terhadap kearifan lokal dan terhadap Kitab Suci juga. Bukankan **pesan suci** dari Kitab Suci disampaikan oleh hamba-Nya (nabi, rasul atau pemimpin agama) dalam suatu **konteks sosial, termasuk kearifan lokal** ? Bukankah pesan Kitab Suci yang seharusnya menjadi dasar, nilai dari transformasi sosial, termasuk kearifan lokal membutuhkan **ijtihad** atau **pendekatan teologis** dalam upaya kita menghadirkan agama dalam sebuah lingkungan sosial yang dinamis dan harus didekati secara kritis dan dialogis? Mengapa sebagian kalangan, agamawan atau umat mendekati kearifan lokal dengan penuh kecurigaan, atau dipandang sebagai ancaman, seakan-akan FIRMAN tidak mampu mengubah hal-hal yang tidak sesuai dengan firman itu sendiri ? Bukankah dalam Kitab Suci (Alkitab, Kristen) kita diberi petunjuk untuk mampu membedakan **obat tradisional** (sebagai bagian integral dari kearifan lokal), mana kategori **natural medicine** atau **magic medicine** ?

¹⁰ Saya pernah membaca sebuah traktat yang menulis bahwa adat dipandang sesat dan harus ditolak karena berhubungan dengan animisme, dinamisme dan unsur pemujaan lainnya. Mungkin hal itu satu sisi bisa benar, sebab dalam budaya ada sistem religi selain adat istiadat, namun tidak semua sekarang pesta budaya menghubungkannya dengan penyembahan roh-roh. Ngeri-res, merdang-merdem atau kerja tahun dan disertai gendang guro-guro, dulu memang berhubungan dengan penyembahan kepada "roh penjaga ladang dan pemberi berkat", namun saat ini menjadi kegiatan silaturahmi dan hiburan yang tidak berhubungan dengan pemujaan roh.

¹¹ **Uis gara** atau **ulos**, memang bisa digunakan menjadi media penyembahan kepada roh, namun sekarang orang gunakan sebagai kado, jas, tas dan ornamen keindahan lainnya. Sebab **uis gara** bersifat **neutral**.

Harus dicatat bahwa proses politisasi yang berorientasi pada perebutan atau mempertahankan kekuasaan atau politik, demi uang dan prestise, harus dipandang sebagai ancaman sistematis bagi kelangsungan kearifan lokal. Politisasi bercorak demikian hanya perlu dukungan pemilih dengan memanfaatkan simbol atau unsur kearifan lokal, namun pada dasarnya sikap dan perilaku politik demikian, cenderung memperkosa nilai dari kearifan lokal. Pada masa kampanye salah satu Periode Pilgubsu beberapa tahun lalu, sikandidat mencetak kalender untuk memancing dukungan suku tertentu dengan memanfaatkan **sistem kekerabatan suku**. Di daerah Binjai, Langkat dsk, si calon berpakaian adat Batak Toba dengan **marga** Silaban. Namun Kalender untuk Tanah Karo dsk, si calon berpakaian Adat Karo dengan **merga** Sembiring. Yang tahu hubungan **marga/merga** antara Toba dengan Karo, tentu tahu bahwa tidak ada hubungan darah (semarga) antara Silaban dengan Sembiring.¹² Bagi yang mengerti makna sistem kekerabatan/marga sebagai kearifan lokal di masyarakat Toba dan Karo, akan memandang tindakan politisasi marga tersebut secara substansial sebagai penghinaan dan penghinaan terhadap suku, sistem atau nilai kekerabatan itu sendiri sebagai kearifan lokal.

Demikian juga proses industrialisasi, leberalisasi budaya dan ekonomi serta berbagai proses yang sedang berjalan di masyarakat, sering membuat kearifan lokal terpinggirkan. Pengusaha mendekati (untuk mendapatkan) tanah adat dengan pendekatan adat, namun dampak kehadiran perusahaan secara langsung atau tidak, akhirnya mencela nilai adat atau kehidupan bersama serta mengusik rasa damai, secara langsung atau tidak langsung.

Agaknya harus disebutkan juga, bahwa para pemilik dan pengusung kearifan lokal yang seharusnya menjadi penafsir, pelaku, penjaga dan pembela kearifan lokal seperti sistem kekerabatan, kadang telah menodai kearifan lokal melalui pemahaman yang tidak komprehensif dan memberlakukannya sebagai simbol atau formalitas belaka. (1) Seperti sudah disebutkan di atas, bahwa pasangan pengantin yang mau di-adat-kan misalnya, tidak diberi penjelasan atau makna dari semua simbolisasi adat¹³ (2) Perilaku orang yang sok ber-adat, di pesta, kenyataannya

¹² Sembiring (Karo) dengan Silalahi (Tapanuli) saling menerima sebagai saudara, Ginting (Karo) dengan Parna (Tapanuli), Tarigan dengan Purba atau Simamora (Tapanuli) dst.

¹³ Yang memestakan adat juga tidak merasa perlu menjelaskan tentang adat

sebagian di antara mereka hidupnya bertolak belakang dengan nilai-nilai budaya sehari-hari.¹⁴ (3) Sistem kekerabatan atau adat telah difahami dan diberlakukan salah (oleh tokoh adat atau pengetua kampung atau unsur lainnya), dengan membebani orang yang tidak mampu secara finansial, baik kegiatan adat suka atau duka. Pengetua adat atas nama dan untuk adat kadang memaksakan kehendak terhadap orang yang memiliki kegiatan adat. Secara substansial atau nilai, tindakan tersebut telah bertentangan dengan totalitas adat itu sendiri.¹⁵ Dampaknya bahwa kehadiran kearifan lokal kadang mulai diragukan nilai atau potensinya, kearifan lokal dituduh kolot, ribet, kurang pragmatis, bahkan kadang dibenturkan dengan *spirit fundamentalis*, sehingga kearifan lokal yang dulu bak bunga yang sedang mekar yang senantiasa memberi aroma yang khas dalam satu masyarakat,¹⁶ sekarang menjadi puteri malu yang semakin terpinggirkan atau terhimpit.

Dua contoh dari negeri Sakura (Jepang) dan Ginseng (Korea), dapat menjadi pelajaran kita dalam menggairahkan sekaligus memberdayakan kearifan lokal. Kedua negara ini sebenarnya porak-poranda paska-perang Dunia Kedua, apalagi Korea setelah Perang Dunia diikuti oleh Perang Korea. Sistem kekerabatan Desa (bukan dalam arti pemerintahan)

kepada anak atau menantu yang akan di-adat-kan, lalu pengantin yang dipestaatkan (diadakan) juga tidak merasa perlu belajar tentang adat secara utuh.

¹⁴ Yang bergelar raja atau tua-tua adat, sering hanya menguasai adat secara teori atau mampu mengkomunikasikannya dalam upacara ada, namun dalam kehidupan sehari-hari ia tidak berhasil menjadi orang yang beradat (mengamalkan adat dengan benar).

¹⁵ Seperti sudah dijelaskan di atas bahwa totalitas menjadi jiwa utama (seperti kebersamaan) dalam sistem masyarakat adat. Kebersamaan juga menjelaskan rasa simpati dan empati, dukungan moril dan materil, maka seharusnya tidak seandainya pengetahuan adat menetapkan kewajiban diluar kemampuan orang yang berpesta, sebab yang namanya kebiasaan suatu kampung atau desa, tidaklah bermakna hukum-normatif bagi semua, namun kebiasaan adalah semacam general rules untuk kehidupan bersama. Dengan demikian maka pengetua adat dan unsur lainnya harus mengedepankan suara atau mata hati sebagai jiwa sistem kekerabatan dalam berbicara dan memutuskan sesuatu tentang pelaksanaan adat.

¹⁶ Saya lahir dan enam tahun awal (1965-1971) tinggal di Desa Sigedang, Kecamatan Tanah Pinem-Dairi, sebuah desa yang cukup terpelosok, namun sistem kekerabatan masih berfungsi secara maksimal. Kalau keluarga kategori pendatang atau orang susah meninggal, pengulu kuta dan tokoh masyarakat dengan sukarela mengumpulkan donasi, termasuk menyumbang papan untuk peti mayat, dan bekerja secara bersama-sama secara terkoordinir (mengurus kuburan, mengambil

di Jepang sangat diwarnai oleh dua pilar utama Budha dan Shintoisme, yaitu kedekatan dengan sesama dan kepada alam. Paska-Perang Dunia Kedua, banyak di desa dikembangkan *farming school* dengan kegiatan utama pertanian, peternakan dan koperasi. Dua kegiatan utama ini saling menopang untuk mengembangkan pertanian yang *green*¹⁷ dan kota yang *clean*¹⁸ serta dukungan koperasi yang *mean*.¹⁹ Sejalan dengan proses modernisasi, orang Jepang dengan kearifan lokalnya secara umum tetap terpelihara, bahkan mampu melakukan inovasi tanpa kehilangan nilai. JA merupakan organisasi pertanian dan koperasi yang sangat kuat untuk menopang pertanian di Jepang untuk menangani permodalan, teknologi dan pemasaran. Mekanisasi pertanian berkembang pesat, namun *natural* dan *organic farming* juga maju pesat.

Korea dengan sebutan salah satu negara Macan Asia, dapat kita ambil sebagai sampel dalam pemberdayaan kearifan lokal. Sebagai negara yang ratusan tahun dipengaruhi oleh budaya, terutama *sistem dan nilai religi Tiongkok* dan melahirkan etika hidup yang berakar pada Budha-Samanis, yang kuat dipengaruhi oleh filsafat Yin-Yang, Korea sangat menekankan pandangan hidup yang menekankan keseimbangan.²⁰

batang pisang hutan (uncim), memasak dan termasuk mengawani keluarga yang berduka). Sistem kekerabatan daliken ditelu atau dalihan na tolu berfungsi dengan baik. Kearifan lokal demikian secara umum masih terpelihara dengan baik, walau ada beberapa kegiatan yang mengalami modifikasi. Misalnya karena ada kesulitan masyarakat jika tiba-tiba ada kegiatan adat atau musim paceklik, mereka sepakat membuat jula-jula atau arisan beras, kelapa, uang dst, namun kegiatan aron tetap terpelihara dengan baik.

¹⁷ Green dalam artian luas, yaitu pengembangan pertanian berorientasi kepada kebutuhan rumah tangga atau lokal (green=sayur-sayuran, buah-buahan dsb), pertanian yang menopang peternakan (green sebagai makanan ternak), pertanian yang menggunakan pupuk green/hijau atau organik (cair dan pada), pengembangan pestisida organik, direct market for organic product (door to door system), pengelolaan hutan yang profesional.

¹⁸ Clean di sini lebih menekankan kepada lingkungan yang bersih dari bahan atau unsur kimia, khususnya limbah atau sampah plastik dan sejenisnya, termasuk polusi dst.

¹⁹ Mean artinya hadirmemberi arti, baik motivasi, pengorganisasian, permodalan, teknologi, marketing dsb, termasuk menghadapi gempuran sistem ekonomi liberal.

²⁰ Pengobatan modern (medis) maju pesat, pengobatan tradisional juga tetap eksis dan maju. Perusahaan raksasa yang mereka sebut sebagai pendobrak perekonomian Korea (*Posco*=besi baja; *Samsung*=digital-electronic; *Hyundai*=mobil, konstruksi dan kapal dsb) maju terus dan kini menjadi perusahaan global, namun industri

Bahkan walaupun kemudian agama non-Budha berkembang khususnya kekristenan, “keseimbangan” itu tidak mengalami guncangan dalam pergaulannya (interaksinya) dengan kekristenan sebagai unsur yang baru (pendatang) atau modernisasi.²¹ Kristen mengawali interaksinya di Korea dengan nilai melalui pendidikan, rumah sakit dan lembaga pelayanan lain dengan jiwa transformasi, tanpa menolak kearifan lokal Korea. Bahkan keterlibatan agamawan secara bersama dalam meresponi masalah bangsa mereka bersama seperti masalah moral dan sosial, seperti perang, kemiskinan dan hingga diktatorship, kearifan lokal tetap kokoh.²² Bahkan ketika proses modernisasi berlangsung, tidak memunculkan konflik sebagai akibat **culture shock**, namun adanya interaksi yang kritis dan dialogis. Sebab identitas sebagai orang Korea tetap jelas, karena pondasinya dalam kearifan lokal juga kuat. Di atas nilai identitas kearifan lokal mereka **well-come** kepada kemajuan dalam berbagai bidang, namun tetap memelihara dan memberdayakan kearifan lokal.

Nilai-nilai dari kearifan lokal dalam konteks Jepang dan Korea tetap digali, dipelihara dan diberdayakan untuk menopang kehidupan bersama secara luas. Integrasi simbol dan nilai kearifan lokal, dengan dukungan semua unsur seperti pemerintah, NGO dan pribadi yang utuh di masyarakat, tetap terjaga untuk menopang hidup bersama di masyarakat.

Apa yang kita mau berdaya gunakan? Dengan posisi kearifan lokal seperti putri malu, maka agaknya kita memerlukan suatu studi eksplorasi

tradisional ginseng tetap menjadi andalan, baik untuk minuman, makanan, obat, kosmetik, shampo dsb. Bahkan industri raksasa seperti Samsung menjadi bapak angkat industri tradisional, seperti ginseng. Jadi nilai keseimbangan dalam kearifan lokal juga mewarnai keseimbangan industri dan ekonomi hingga global. Sisi lain bahwa keseimbangan terjadi antara unsur-unsur modern dengan agama, kemajuan Korea tidak melahirkan negara sekuler seperti Barat hampir tanpa Agama. Negara maju dalam berbagai aspek bersama dengan agama mereka.

²¹ Kontekstualisasi teologi secara teoritis dan praktis berjalan dialogis dengan kearifan lokal, bahkan agama-agama diyakini memberdayakan kearifan lokal untuk kesejahteraan dan perdamaian bersama. Itu artinya bahwa tafsir Kitab Suci Agama-Agama dan tafsir Sosial dapat berjalan demi transformasi.

²² Dalam menentang diktatorship tahun 1970-an, Pemimpin agama Budha dan Kristen dengan dukungan rakyat, sama-sama merapatkan barisan menghadapi kejayaan pemerintah demi terciptanya demokrasi. Dialog budaya, agama-agama dan demokrasi misalnya melahirkan nilai sebagai basis perjuangan untuk keadilan dan perdamaian.

dan komprehensif, untuk menemukan dan mengangkat kembali kearifan lokal sebagai hubungan yang segar dan beraroma. Kearifan lokal sebagai **thing(s) atau benda**, tidak dimungkinkan berjalan sendiri mencapai perdamaian. Manusia sebagai pelaku yang harus berlaku untuk memberlakukan kearifan lokal itu. Dengan demikian maka pemberdayaan harus diawali dengan penggalian dan pemahaman tentang kearifan lokal tersebut. Bukankah kita semua yang hadir di sini merupakan tokoh dari masyarakat (tomas), budaya (tobud), agama (toga), politik (topol), tokoh dari birokrat (tobir) dan tokoh-tokoh (to-to) lainnya? lalu seberapa strategiskah seminar dan sosialisasi kearifan lokal ini demi pembauran dan perdamaian dalam kemajemukan kita di Sumatera Utara ini ?

Dari judul dan catatan reflektif saya ini, bahwa hubungan cita-cita perdamaian dalam masyarakat majemuk dengan kearifan lokal, adalah kearifan lokal dapat membentuk pribadi yang utuh. Seperti sudah disebutkan di atas bahwa nilai totalitas mewarnai seluruh aspek yang berhubungan dengan kearifan lokal, dengan demikian maka kita yakin bahwa kearifan lokal menciptakan manusia yang utuh pula. Di atas manusia yang utuh, kita bisa mampu membangun sebuah komunitas yang utuh, baik dalam konteks suku dan multi suku, sebab basisnya yang paling mendasar adalah pribadi yang utuh. Pribadi yang damai akan selalu menghembuskan nafas perdamaian dan berlaku damai. Demikian juga bahwa seluruh aspek yang menjadi unsur atau bagian integral dari kearifan lokal, akan memberi kontribusi buat pemberdayaan kepada pemberdayaan lokal itu sendiri.

Kita semua yang hadir di sini merupakan orang pilihan, paling tidak merupakan pilihan dari Panitia FPK melalui organisasi atau lembaga kita. Kita membutuhkan semacam dialog kebudayaan dengan sikap kritis, dialogis dan praktis. Mengapa dialog harus kritis, karena sesuai dengan dinamika kehidupan secara menyeluruh, segala sesuatu harus diuji baik kebenaran teoritisnya, maupun relevansinya. Mengapa harus dikedepankan pendekatan dialogis, untuk mengembangkan sebuah perjalanan studi yang apresiatif hingga aplikatif. Pentingnya unsur praktis agar berhubungan dengan realitas dan pengalaman hidup manusia.

Menjawab permasalahan di atas sehubungan dengan upaya pemberdayaan kearifan lokal yang saat ini seperti putri malu, maka kita semua dapat berperan aktif menggali kearifan lokal dengan kritis, dialogis

lan praktis dalam banyak aspek, baik yang bersumber dari suku atau multi-suku.

1. Akademisi dan politisi harus benar-benar memberikan pemahaman benar tentang ideologi dan hubungannya dengan kearifan lokal. Dengan demikian maka proses ideologisasi dalam satu bangsa, tidak harus meminggirkan kearifan lokal dengan kecurigaan yang berlebihan sebagai ancaman terhadap ideologi. Khusus di Indonesia yang majemuk, proses ideologisasi harus benar-benar arif ketika berhadapan dengan budaya lokal. Demikian juga tafsir terhadap budaya lokal dibutuhkan secara teoritis dan praktis, berbarengan dengan interaksi dan dinamika dalam masyarakat. Sebab nilai dari kearifan lokal akan mampu bertahan jika diberdayakan sehingga bermanfaat bagi masyarakat. Jadi kearifan lokal bukan sebagai obyek politis atau pemadam kebakaran, yang sewaktu-waktu dipanggil jika diperlukan.
2. Agamawan juga harus bekerja keras dalam melakukan *hermeneutik* atas Pesan Kitab Suci atau tradisi keagamaan dalam upaya mengapresiasi, mentransformasi dan mendayagunakan kearifan lokal. Agamawan seharusnya memiliki keyakinan dasar bahwa FIRMAN mampu mentransformasi budaya, bukan budaya yang mewarnai atau merubah karakter FIRMAN. Dengan demikian maka FIRMAN seharusnya mampu mentransformasi budaya, layaknya dilakukan oleh para agamawan sepanjang zaman-zaman. Jadi kecurigaan yang berlebihan terhadap budaya tanpa studi dan apresiasi awal, sudah seharusnya dilupakan dalam upaya menggali dan memberdayakan kearifan lokal.
3. Budayawan dan Tomas seharusnya menjadi penafsir dan pelaku budaya yang benar, agar transformasi budaya tetap berlangsung dalam dinamika masyarakat, agar nilai-nilai budaya tetap relevan sepanjang zaman. Jadi *para tokoh* senantiasa melakukan *aktifitas sadar* untuk menggali dan memberdayakan kearifan lokal.
4. Pemerintah dapat menjaga warisan sejarah dan budaya serta mempersiapkan fasilitas penunjang untuk memberdayakan budaya. Kita berharap bahwa gerakan ideologi-ekonomi neo-liberalisme, tidak memperdaya pemerintah melalui nego-nego yang menguntungkan mereka dalam pembuatan peraturan dan kebijakannya, sehingga

warisan sejarah dan budaya bisa hilang dari peradaban kita. Kasus Benteng Putri Hijau di Deli Tua perlu mendapat perhatian serius sebagai situs sejarah dan peradaban sebagai sumber kearifan lokal.

5. Warga masyarakat harus belajar memahami simbol dan nilai budaya serta terimplementasi dalam kehidupan sehari-hari, sehingga menimbulkan minat dan daya tarik generasi muda dengan kearifan lokal, termasuk ketika berhadapan dengan budaya kiriman atas nama nasional, regional hingga internasional yang saat ini gencar masuk melalui media cetak dan elektronika.

Dengan demikian maka seminar ini mengajak kita memiliki komitmen bersama dalam memahami, menjaga dan memberdayakan kearifan lokal.

D. Pembauran Dalam Keanekaragaman

Ketika kita berada dalam suasana keseragaman, maka keanekaragaman akan kelihatan aneh, namun ketika kita berada dalam keanekaragaman, maka keseragaman akan kelihatan aneh pula. Begitulah dalam kehidupan manusia ternyata pola pandang kita sangat dipengaruhi oleh suasana dan tempat dimana kita berada. Ketika memandang anak sekolah yang berbaris rapi dengan pakaian seragam, kelihatan indah, tapi ketika kita memandang seekor burung cenderawasih dengan aneka warna bulunya juga kelihatan sangat indah.

Kalau kita memperhatikan masyarakat di sekitar kita, ada banyak perbedaan yang kita jumpai, antara lain dalam agama, ras, etnis, klan (klen), pekerjaan, budaya, maupun jenis kelamin. Perbedaan itu tidak dapat diklasifikasikan secara bertingkat/vertikal seperti halnya pada tingkatan dalam lapisan ekonomi (lapisan atas, menengah, dan bawah). Dengan demikian, *perbedaan itu hanya dapat diklasifikasikan secara horizontal*. Perbedaan seperti ini dalam sosiologi dikenal dengan istilah *diferensiasi sosial*. Pengelompokan horizontal yang didasarkan pada perbedaan ras, etnis (suku bangsa), klan dan agama disebut *kemajemukan sosial*, sedangkan pengelompokan berdasarkan perbedaan profesi dan jenis kelamin disebut *heterogenitas sosial*.

Perbedaan antara diferensiasi sosial dan stratifikasi sosial terletak pada dua ciri khasnya, yaitu :

1. Secara vertikal, struktur sosial yang ada umumnya ditandai oleh adanya perbedaan antarkelas sosial dan polarisasi sosial cukup tajam.
2. Secara horizontal, masyarakat ditandai oleh kenyataan adanya kesatuan-kesatuan sosial berdasarkan perbedaan suku bangsa, agama, profesi, ras, adat, dan kedaerahan.

Perbedaan masyarakat secara vertikal disebut stratifikasi sosial, sedangkan perbedaan masyarakat secara horizontal disebut diferensiasi sosial. Stratifikasi sosial muncul karena ketimpangan distribusi dan kelangkaan barang berharga yang dibutuhkan masyarakat, seperti uang, kekuasaan, pendidikan, keterampilan, dan sebagainya. Sementara itu, diferensiasi sosial muncul karena perbedaan agama, ras (pengelompokan individu atas dasar ciri persamaan kebudayaan, seperti bahasa, adat, sejarah, sikap, wilayah), atau perbedaan jenis kelamin.

Pada persoalan pembauran dalam keanekaragaman, yang menjadi pemicu konflik lebih kepada diferensiasi ras, suku bangsa, agama, dan politik. Penggolongan ras manusia tidak didasarkan pada faktor sosiologis, sebab ras sebenarnya bukan identifikasi sosiologis tetapi dampak sosiologisnya terdapat titik singgung. Hakikatnya ras merupakan pengidentifikasian manusia yang didasarkan pada ciri morfologis (ciri-ciri lahir yang tampak) pada fisik seorang yang didominasi oleh karakter genetik.

Diferensiasi suku bangsa lebih didasarkan bahasa yang digunakan, peralatan hidup, pakaian adat, kesenian, bangunan rumah, dan sistem perkawinan. Untuk menentukan batas-batas dari masyarakat suku bangsa yang dijadikan kriteria dan wilayah uraian suatu budaya suku bangsa di antaranya:

1. Kesatuan sosial yang didasarkan pada batas-batas wilayah tertentu seperti desa atau beberapa desa.
2. Kesatuan sosial yang didasarkan pada identitas masyarakat yang dicirikan oleh logat bahasa atau dialek atau kebiasaan kolektif.
3. Kesatuan sosial atas dasar wilayah secara geografis, seperti pola-pola sosial masyarakat pesisir dan pola-pola masyarakat pedalaman dan sebagainya.
4. Kesatuan masyarakat yang ditentukan oleh ikatan ekologis, seperti masyarakat yang tinggal di wilayah gurun pasir dan masyarakat

yang tinggal di wilayah tropis tentu memiliki pola-pola yang berbeda.

5. Kesatuan sosial yang dicirikan oleh pola-pola interaksi sistem sosialnya.

Dalam diferensiasi agama, yang terjadi adalah perbedaan “iman” yang menimbulkan pola-pola perilaku bagi kelompok pemeluk keyakinan kepercayaan yang menghasilkan perbedaan kultur kelompok. Emile Durkheim memberikan batasan agama sebagai suatu sistem terpadu yang terdiri atas kepercayaan dan praktek yang berhubungan dengan hal-hal yang suci (sakral), dan bahwa kepercayaan masyarakat secara luas, bukan secara spesifik, seperti agama secara legal formal ditetapkan sebagai agama yang “sah”.

Di Indonesia terdapat beberapa agama yang keberadaannya dijamin oleh pemerintah melalui undang-undang yang berlaku. Akan tetapi, melihat gejala perbedaan agama tidaklah cukup melihat dari aspek legal formal saja, akan tetapi keberadaan kelompok penganut agama yang legal formal tersebut menimbulkan pola-pola kultural yang secara kasat mata dapat dilihat perbedaannya. Sementara itu, perbedaan dalam pola-pola perilaku yang dilandasi oleh nilai-nilai dan norma-norma agama masing-masing kelompok penganut agama sangat menimbulkan kerawanan sosial tertentu. Kerawanan sosial tersebut yang paling mutakhir adalah gejala konflik antar penganut agama dan kepercayaan. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Durkheim bahwa agama lain menjadi perekat sosial, tetapi juga menyimpan potensi perpecahan sosial. Perpecahan akan muncul ketika masing-masing kelompok saling meneguhkan bahwa agama dan kepercayaan yang diyakininya sebagai agama yang paling benar, dan menganggap penganut agama dan kepercayaan lain merupakan kelompok sesat.

Diferensiasi politik, adalah perbedaan atas dasar keyakinan politik dan kepercayaan kelompok tertentu dalam doktrin-doktrin politik. Pada dasarnya kelompok tersebut merupakan simpatisan terhadap salah satu partai politik. Pada masa belakangan ini, setiap partai politik memiliki doktrin-doktrin yang bila dikaji mendalam tidak memiliki perbedaan yang berarti. Sumber kerawanan akan terjadi pada saat perebutan kekuasaan, dimana setiap partai politik akan menunjuk salah satu calon untuk memegang tampuk kekuasaan tertinggi dalam pemerintah, baik lokal maupun nasional. Persoalan muncul setelah mengalami kegagalan

dalam pertarungan politik. Partai politik yang kalah akan menjadi *oposisi* terhadap partai pemenang. Tindakan ini dapat menyebabkan arah pembangunan sering sekali mengalami kegagalan akibat dianggap tidak menguntungkan bagi kelompok oposisi.

Perbedaan suku bangsa, agama, ras dan antar golongan telah membawa dampak dalam kehidupan sosial, di antaranya:

1. *Dampak positif* yaitu sebagai *kekayaan budaya* yang dapat dijadikan modal dasar dalam pembangunan. Dengan syarat seluruh elemen memahami perbedaan antar kelompoknya dengan menempatkan toleransi sebagai perekat *integritas sosial*.
2. *Dampak negatif* yaitu sebagai *sumber pemicu disintegrasi sosial*, jika tiap-tiap kelompok yang berbeda saling mengedepankan kepentingan kelompoknya dengan mengabaikan keberadaan kelompok sosial lainnya.

Hadirnya berbagai kelompok dalam suatu masyarakat akan menimbulkan beberapa jenis bentuk interaksi kelompok. Secara teoritik ada empat jenis interaksi antar kelompok, yakni:

1. Pertentangan (*conflict*)
2. Kerjasama (*cooperation*)
3. Persaingan (*competition*)
4. Saling mengisi (*accomodation*)

Menurut pendapat beberapa ahli, adanya kelompok dan pengelompokan di dalam masyarakat merupakan faktor pendukung terjadinya ketidakharmonisan sosial yang bersumber dari persaingan dan pertentangan. Untuk mengatasi kemungkinan terjadinya ketidakharmonisan tersebut, upaya pembauran antar kelompok patut dikembangkan secara optimal.

Problem Antar Kelompok

Kelompok-kelompok yang ada dalam masyarakat, khususnya yang berupa pengelompokan etnik, berpotensi untuk menjadi sumber konflik. Kehadiran berbagai kelompok etnik di masyarakat dapat menimbulkan perasaan persaingan antar kelompok. Beberapa ahli melihat adanya kecenderungan suatu kelompok melakukan diskriminasi terhadap kelompok

lain. Anggota suatu kelompok lebih mengutamakan kelompoknya sendiri, dan mendiskriminasi kelompok lain.

Beberapa ahli mengemukakan alasan-alasan yang mendasari terjadinya tendensi perlakuan pilih kasih terhadap kelompok sendiri dan mendiskriminasi kelompok lain. Para ahli menganggap pendekatan strukturalis berargumentasi bahwa terjadinya diskriminasi terhadap kelompok lain disebabkan oleh perebutan kesempatan untuk memperoleh sumberdaya. Misalnya, perebutan kesempatan di bidang ekonomi, kesempatan kerja, kesempatan pendidikan, perumahan dan lain-lain. Jika ditinjau dari pendekatan strukturalis, kehadiran kelompok lain dipandang mengurangi kesempatan suatu kelompok untuk mendapatkan kesempatan.

Ketidakharmonisan antar kelompok bukan fenomena yang langka dijumpai di Indonesia. Beberapa contoh aktual ketidakharmonisan antar kelompok ialah perbenturan suku pendatang dan suku setempat pada beberapa daerah (Kalimantan Barat, Irian Jaya, dan Lampung), perbenturan rasial antara suku Tionghoa dan bukan Tionghoa di beberapa tempat di Indonesia pada sekitar tahun delapan puluhan. Khusus untuk bentrokan antara Tionghoa dan non-Tionghoa telah berkali-kali terjadi. Peristiwa yang besar misalnya adalah peristiwa Bandung di tahun 1960-an, yang menjalar dengan cepat ke beberapa kota besar di Indonesia. Begitu pula tragedi Mei 1998 sebagai awal dari Reformasi di Indonesia.

Prospek Hubungan Antar Kelompok

Pembicaraan tentang prospek tidak terlepas dari “kegiatan meramal apa yang akan terjadi di depan”. Oleh karena sifatnya hanya ramalan, maka kemungkinan prospek menjadi kenyataan sama besarnya dengan kemungkinan prospek tidak menjadi kenyataan. Kemungkinan masa depan hubungan antar kelompok etnik dapat dilihat dari sisi positif dan sisi negatif.

Prospek Positif

Dari sisi Positif, hubungan antar etnik tampaknya tidak akan menimbulkan permasalahan besar. Alasannya adalah adanya anggapan bahwa pemerintah semakin kuat dan stabil, sehingga riak-riak perbenturan antar kelompok bisa diatasi oleh pemerintah dengan cepat dan baik. Hal ini sejalan

dengan anggapan bahwa pemahaman dan penghayatan terhadap Pancasila akan semakin membaik, yang akan membuahkan toleransi sosial yang semakin besar.

Prospek Negatif

Dari sisi negatif, akan ada hal-hal yang memperburuk hubungan antar suku dalam kurun waktu sampai tahun 2000. Beberapa faktor yang kiranya dapat mempengaruhi hubungan antar kelompok bersumber dari tekanan-tekanan kehidupan di masa depan. Frustrasi sosial akan meningkat akibat proses industrialisasi dan semakin sempitnya kesempatan untuk memperoleh peluang ekonomi, pendidikan, permukiman, dan lain-lain.

Secara teoritik, adanya frustrasi sosial dalam kehidupan akan menjadi energi pendorong timbulnya perbenturan antar kelompok. Selain dari kesulitan ekonomi dan kompetisi mengejar materi, kecemburuan sosial akibat jurang perbedaan kaya miskin dapat pula menjadi energi bagi timbulnya perbenturan sosial. Ramainya pembicaraan tentang kasus konglomerat tentunya tidak terlepas dari isu kesenjangan sosial.

Upaya Peningkatan Kekeragaman Antar Kelompok Masyarakat

Program-program mengurangi ketidakkeragaman sosial harus diupayakan melalui pendekatan struktural dan pendekatan kognitif.

Pendekatan Fungsionalisme strukturalis, kekeragaman sosial dapat diperoleh bilamana antara masing-masing dengan kelompok lain terdapat perasaan dapat saling bekerja sama dan saling mengisi. Untuk itu perlu ada perhatian agar kemajuan ekonomi tidak didominasi oleh satu kelompok tertentu saja. Hal ini berarti kelompok ekonomi yang kuat notabene adalah kelompok minoritas (karena kelompok ekonomi lemah jauh lebih banyak dari kelompok ekonomi kuat) perlu membantu kelompok ekonomi lemah. Misalnya dengan memberikan bimbingan berwirausaha kepada kelompok ekonomi lemah dalam artian sebenarnya, bukan sekedar berbasa-basi untuk melindungi kepentingan ataupun mencari keuntungan bagi kelompok ekonomi kuat. Hal ini sekaligus membantu agar golongan ekonomi lemah tidak menjadi tergantung kepada kelompok ekonomi kuat.

Selain itu, mereka yang tergolong ekonomi kuat tentunya harus lebih banyak membagikan keuntungan perusahaannya kepada kegiatan sosial, seperti pemberian beasiswa, bantuan rumah lansia, bantuan sosial anak yatim piatu, bantuan kesehatan dan perbaikan sarana perumahan, jalan, dan lain-lain.

Pendekatan kognitif. Menurut pendekatan kognitif, semakin banyak kesamaan ciri kelompok, maka semakin baik hubungan antar kelompok. Oleh karena itu, untuk menimbulkan adanya persamaan ini perlu dikembangkan berbagai program. Beberapa program yang dapat dilakukan ialah dalam bidang pendidikan formal, budaya, penamaan, perkawinan, permukiman, serta pendidikan sebagai orang Indonesia dalam keluarga.

Program di Bidang Pendidikan Formal

Wawasan nasional dapat diciptakan melalui pendidikan. Pembauran melalui pendidikan ini begitu penting. Sangat diharapkan penerimaan murid di sekolah pemerintah juga mulai dari SD, SLTP, dan SLA bahkan PT banyak menampung anak dari suku yang berbeda.

Tapi sangat disayangkan porsi anak Tionghoa di sekolah negeri di Indonesia sangat kecil. Seringkali para orang tua kelompok Tionghoa tidak berminat menyekolahkan anaknya di sekolah SD, SLTP, dan SLA negeri. Alasan klasik yang sering dikemukakan ialah adanya keengganan karena takut 'dicina-cinakan' oleh anak non-Tionghoa. Alasan lain, yakni adanya perasaan bahwa orang Tionghoa didiskriminasi, maka peluang untuk masuk ke sekolah negeri lebih kecil. Kemungkinan timbulnya kesan demikian karena adanya kepekaan rasial, karena status sebagai minoritas. Bila seseorang dari kelompok Tionghoa ditolak lamarannya, mereka mencari alasan kenapa ditolak adalah karena mereka Tionghoa. Dalam kasus semacam ini orang non-Tionghoa pun sebenarnya banyak lamarannya ditolak, tetapi karena tidak adanya kepekaan rasial, mereka menganggap hal tersebut adalah biasa, dan menganggap sebabnya karena banyak pelamar lain yang lebih unggul. Bagi orang Tionghoa, nalar yang seperti ini agak jarang terjadi.

Program Budaya

Yang dimaksud program budaya ialah kesengajaan untuk mempelajari adat istiadat kebudayaan kelompok etnik masyarakat lain. Belajar budaya

kelompok etnik Indonesia lainnya sangat penting. Misalnya orang Jawa belajar tarian Sunda, dan orang Sunda belajar tarian Sulawesi, dan seterusnya. Orang Batak belajar tarian Bali dan sebaliknya. Kini ada wayang orang pembauran yang para pemainnya adalah saudara-saudara dari suku Tionghoa.

Demikian juga di Muntilan, kota kecil dekat Magelang, ada seorang Tionghoa yang menjadi dalang wayang kulit yang terkenal. Upaya budaya seperti ini akan mempercepat upaya penciptaan keserasian antar kelompok.

Pembauran Lewat Nama

Upaya menciptakan kesamaan cirri kelompok dapat dilakukan pula melalui pembauran atau penyamaan nama. Suku Tionghoa menggunakan nama Indonesia. Sangat baik kalau nama yang digunakan menyamai nama yang banyak dipakai di daerah setempat. Kalau nama terlalu aneh kedengarannya dan berbeda dengan nama yang biasa dipakai. Akan terjadi keganjilan yang memperluas jurang antar kelompok. Sebagai contoh, nama orang Tionghoa seperti Steven Boenanjaya adalah aneh dan jarang dipakai di daerah Jawa. Untuk mereka yang bertempat tinggal di DIY, Jateng dan Jatim, alangkah baik kalau nama yang dipakai mirip nama setempat, misalnya Santoso, Gunawan, Siswanto, dan lain-lain.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa nama yang aneh-aneh tersebut membuat orang Tionghoa kurang disenangi.

Perkawinan Campuran

Perkawinan antar suku dapat mempersempit jurang antar suku. Orang Tionghoa kawin dengan orang asli Jawa akan mengambil anak-anak yang mengambil ciri-ciri dari kedua orangtuanya. Anak ini nanti akan merasa terhapusnya pertentangan suku kedua orangtuanya. Namun perkawinan antar suku ini banyak hambatan. Seringkali tidak hanya masalah suku yang menghambat tetapi juga masalah agama. Banyak orang Tionghoa yang tidak merelakan anaknya kawin dengan orang Jawa, Sumatera, Kalimantan, Sulawesi atau lainnya karena agama Islam. Macam-macam alasan yang dipakai, misalnya takut orang Islam kawin empat kali. Padahal ini tidak benar sama sekali. Hanya segelintir

kecil, sangat kecil, orang Islam yang kawin lebih dari satu. Selain itu kelihatannya orang Tionghoa agak lebih sulit untuk kawin campur dengan orang yang beragama Islam. Hal ini akibat dari perlakuan bangsa penjajah yang mengkategorikan orang 'inlander' atau penduduk pribumi (yang notabene beragama Islam) adalah bangsa kelas kambing. Sekolah orang Tionghoa dibedakan dengan orang 'inlander', dan status kewarganegaraan pun dipisahkan. Padahal, kalau dilihat dari sejarah orang Tionghoa yang termasuk awal datang ke Indonesia, Marsekal Cheng Ha, adalah seroang yang beragama Islam.

Program Pemukiman

Ada kecenderungan terjadinya pengelompokan permukiman berdasarkan suku. Misalnya ada kampung Jawa, Kampung Bali, dan Kampung Madura. Kini pun ada kompleks perumahan yang sebagian besar dihuni oleh etnik tertentu. Program pemukiman perumahan seperti ini akan menimbulkan hambatan bagi terjadinya keserasian sosial. Sangat disarankan kompleks diisi oleh komposisi etnik yang bercampur dan berimbang secara proposional.

Adaptasi dan pembauran bidang budaya antara Indonesia dan China-pun berkembang pesat. Hal tersebut wajar. Oleh karena itu, ketika Tahun Baru China boleh dirayakan secara nasional, maka banyak budaya China memasuki Indonesia termasuk budaya Gong Xi Fa Chai, demikian juga budaya Cap Go Meh. Oleh Karena itu, tidak heran "Lontong Cap Go Meh" (perpaduan antara budaya China dan Indonesia) kini berkembang di seantero tanah air.

Pemisahan dua kelompok warga — antara Islam dan Kristen — di Ambon justru menjadi akar masalah dari peristiwa yang terjadi saat ini. Hanya karena pesan pendek lewat ponsel (SMS) kemudian isu menyebar sangat cepat. "Ini perlu evaluasi menyeluruh, tidak perlu saling menyalahkan", kata tokoh yang sukses mendamaikan kedua pihak yang bertikai di Ambon itu.

Seperti di beritakan sebelumnya, bentrok antar warga di Kota Ambon terjadi pada Ahad, 11 September 2011 yang terjadi akibat rumor mengenai tewasnya seorang tukang ojek di Ambon karena dibunuh oleh kelompok tertentu. Akibat isu itu kemudian terjadi bentrok antar dua kelompok yang mengakibatkan 6 orang tewas, lebih dari 100 orang luka-luka, 7

kendaraan roda empat dan 11 kendaraan roda dua dibakar, serta 116 unit rumah dibakar.

E. Kearifan Lokal dalam Budaya Pertanian di Sumatera Utara

1. Antropologi dan Budaya Padi

Salah satu budaya lokal yang jarang dibahas dalam dunia antropologi adalah budaya padi (beras) sebagai bagian dari budaya yang mengandung kearifan lokal yang penting. Budaya padi tidak hanya berkaitan dengan pangan dan gizi sebagai kebutuhan biologis manusia yang rumit antara sejarah peradaban, religi dan simbolismenya, teknologi budidaya, sistem pengetahuan etnik (etnosains), gizi dan kesehatan, tradisi memasak, etnobotani serta pangan sebagai budaya.

Budaya padi merupakan budaya lokal kita yang penting, yang dalam kemasyarakatan sekarang, mengalami proses marginalisasi dalam budaya global dimana padi moderen (import dan rekayasa benih termasuk padi transgenik) serta pangan dari luar huruf mengancam dan menghancurkan budaya padi kita.

Dalam sejumlah literatur disebut bahwa padi sudah dikenal di India 5000 tahun sebelum masehi, sebagai mana yang terdapat di Lembah Sungai Indus, pada apa yang dikenal sebagai peradaban Harappan. Studi linguistik yang dilakukan Kern memperlihatkan kata Beras (bahasa Melayu/Indonesia) sama dengan kata Bras di Tibet yang memperlihatkan jalur migrasi budaya itu dari Asia Selatan. Persentuhan dengan peradaban Hindu abad ke-4 telah menyebabkan teknologi budidaya diperbaiki dan teknologi sawah diperkenalkan (Lombard, 2005).

2. Budaya Padi dan Religi

Makanan dalam pandangan sosial-budaya, memiliki makna yang lebih luas dari sekedar sumber nutrisi. Terkait dengan kepercayaan, status, prestise, kesetiakawanan dan ketentraman. Kajian mengenai klasifikasi makanan dari sisi sosial-budaya pernah dilakukan oleh Cecil Helman (1984:23-24) ke dalam lima kategori pokok, yaitu: (1) makanan dan bukan makanan; (2) makanan sakral dan profan; (3) makanan

yang digunakan sebagai obat dan obat sebagai makanan; (4) makanan sebagai simbol status sosial; (5) makanan paralel.

Etnis Dayak memiliki suatu kepatuhan terhadap peraturan dan norma dalam siklus penanaman padi, selain melakukan upacara-upacara yang berkaitan dengan siklus penanaman padi, kelompok etnis ini memiliki suatu simbol yang menunjukkan bahwa masyarakat setempat atau masyarakat lainnya sedang ada kegiatan penanaman padi. Pada acara tanam padi ini orang tidak boleh bicara satu dengan yang lain dan tidak boleh berhubungan atau berbicara dengan orang asing yang mereka tidak kenal. Apabila ada kejadian bahwa larangan itu dilanggar, maka acara tanam padi dihentikan untuk hari itu. Mereka tidak boleh berburu, mengambil buah atau menangkap ikan dengan jala sampai masa tanam padi selesai.

Pada suku Badui terdapat kearifan tradisional untuk mempraktekkan swasembada atau ketahanan pangan dalam masyarakatnya. Memasuki kawasan yang didominasi oleh suku Badui maka akan terlihat lumbung-lumbung padi yang disebut *leuit*. Ada hari-hari tertentu para penduduk boleh masuk dan mengambil padi di lumbung atau *leuit*. Ini dikarenakan terdapat hari-hari pantangan. Dengan cara ini juga dapat mencegah masuknya serangga atau binatang yang berpotensi merusak gabah. Padi bagi suku Badui memberi kehidupan bagi mereka, ini mengakibatkan mereka mengadakan berbagai upacara ketika mulai mengusahakan budi daya padi sebagai bentuk penghormatan. Salah satu upacara penghormatan tersebut adalah *nyacar*, yaitu upacara untuk memulai membersihkan lahan sebelum ditanami. Ada juga upacara *ngaduruk* untuk membakar lahan dan upacara *ngaseuk* untuk mulai menanam.

Mitologi-mitologi yang berkaitan dengan cerita-cerita munculnya tanaman padi sangat beragam berdasarkan wilayahnya masing-masing. Ini dapat dilihat dari nama-nama yang mempresentasikan jenis tanaman ini. Padi tidak hanya dipandang sebagai bahan pangan primer saja, akan tetapi ada sistem kepercayaan yang berkaitan dengan dewa dari dewi sehingga tanaman tersebut bersifat suci atau sakral. Seperti yang dilakukan oleh masyarakat Subang bagian selatan Jawa Barat. Padi atau beras, dalam keyakinan masyarakat setempat, tidak hanya sebagai bahan pangan. Padi diyakini bermula dari aktivitas Dewa-Dewi sehingga bersifat sakral dan segala proses menghasilkannya dipandang suci. Oleh karena

itu, warga biasanya melakukan upacara atau ritual sebelum memasuki fase tertentu penanaman padi dan penanganannya setelah panen.

Ritual seperti *mapag cai*, misalnya, dilakukan sebelum menyemai benih dan mengolah sawah. Menjelang tanam atau panen, warga melaksanakan *mitembayan*. Adapun ritual *netepkeun* dilakukan saat pertama kali menyimpan beras ke dalam *goah* (tempat penyimpanan beras) juga ritual *nganyaran* saat pertama mengeluarkan beras dari *goah*. Yang membedakan ritual satu dan lainnya adalah ikrar alias isi doa yang dipanjatkan pemimpin upacara.

Etnis Jawa memiliki kepercayaan bahwa terdapat dewi yang menugasai ranah dunia bawah tanah juga bulan. Perannya mencakup segala aspek, pelindung kelahiran dan kehidupan. Ia juga dapat mengendalikan bahan makanan di bumi terutama padi. Kebanyakan kisah mengenai Dewi Sri terkait dengan mitos asal mula terciptanya tanaman padi. Dewi Sri tetap dihormati dan dimuliakan oleh masyarakat Jawa, Sunda, dan Bali. Meskipun demikian banyak versi mitos serupa mengenai dewi kesuburan juga dikenal oleh suku bangsa lainnya di Indonesia.

Bentuk kearifan lokal menjadi suatu ekspresi penghargaan masyarakat terhadap alam. Dari hasil beberapa penelitian menunjukkan bahwa bentuk-bentuk kearifan lokal pada keberlangsungan pangan khususnya dalam hal pertanian menunjukkan eksistensi kepercayaan masyarakat setempat dengan alam atau makrokosmos. Ini ditunjukkan dengan ritual-ritual yang dilangsungkan selama proses penanaman padi berlangsung. Siklus penanaman padi yang menggunakan varietas lokal hanya berlangsung satu kali setahun. Sehingga hal ini mendorong masyarakat untuk menjaga sebaik-baiknya tanaman mereka agar mendapatkan panen yang melimpah.

Sebagaimana diungkapkan oleh Ginting (2007) melalui penelitiannya terhadap masyarakat Karo, terungkap bahwa sejak dahulu masyarakat Karo mengandalkan titik perekonomiannya pada bidang pertanian. Tanaman padi adalah salah satu tanaman penting, yang selain mengandung makna ekonomi juga memiliki keterkaitan terhadap unsure religi dan sosial. Panggilan khusus terhadap tanaman padi yaitu *Siberu Dayang* menunjukkan penghargaan tersebut. Penghargaan terhadap tanaman tersebut termanifestasikan dalam upacara “kerja tahun”. Kerja tahun ini berdasarkan pada kegiatan pertanian tanaman padi. Terdapat perbedaan pelaksanaan pada beberapa daerah, di mana masing-masing lebih memfokuskan

pada fase tertentu dari pertumbuhan padi untuk merayakannya. Ada yang merayakan di masa awal penanaman, pertengahan pertumbuhan, ataupun masa panen, Ginting (1999), merumuskan nama kerja tahun di Karo sebagai berikut:

1. *Merdang Merdem* Kerja tahun yang dilaksanakan saat dimulainya proses penanaman padi. Diawali dari penyemaian benih sampai ditanamkan di ladang (*merdang*). Kerja tahun ini biasanya dilakukan di daerah Tiga Binanga dan Munthe.
2. *Nimpa Bunga Benih* Sering juga disebut “*ngamburngamburi*”. Dilakukan ketika tanaman padi sudah berdaun (*erlayuk, ersusun kulpah*), yaitu berusia sekitar dua bulan. Hal ini biasa dilakukan di sekitar wilayah Kabanjahe, Berastagi, dan Simpang Empat.
3. *Mahpah* Tradisi ini dilakukan ketika tanaman padi mulai menguning. Pelaksanaan kerja tahun ini dilakukan di sekitar wilayah Barus Jahe dan Tiga Panah.
4. *Ngerires* Kerja tahun dilaksanakan ketika padi telah dipanen, sebagai ucapan syukur atas hasil yang diterima. Pelaksanaan tradisi ini biasa dilakukan di daerah Batu Karang.

Upacara-upacara tersebut mengekspresikan suatu hubungan dengan *Siberu Dayang*. Para petani akan memberikan sesaji kepada *Siberu Dayang* yang telah menjaga tanaman-tanaman mereka, dan mereka berharap untuk kedepannya *Siberu Dayang* tetap berkenan menjaga tanaman mereka agar hasil yang didapat nantinya lebih baik dari tahun ini.

Selain pada masyarakat Karo terdapat juga kearifan lokal yang berkaitan dengan proses produksi pada masyarakat Pak-Pak. Berdasarkan penelitian Berutu (2008) terungkap bahwa pada setiap tahapan perladangan, masyarakat Pak-Pak khususnya penduduk Sisada Rube mengenal berbagai upacara baik yang dilakukan secara individu, keluarga maupun warga secara keseluruhan. Upacara-upacara tersebut diawali dari pra pembukaan hutan (*menoto*), dilanjutkan dalam tahap penebangan hutan (*merkottas*), pembakaran (*menghabami*), dilanjutkan dengan menjelang penanaman padi yang disebut *Menanda Tahun*, saat menjelang penanaman padi (*menangsangi*), mengusir hama (*mengkudai-kudai*), pada saat padi bunting (*menanggak-nanggakken*) pada saat padi dimasukkan ke lumbung (*mendomi*) dan upacara panen (*memre kembangan*).

Selanjutnya Berutu (2008) juga menjelaskan upacara *Menanda Tahun* yang berkaitan dengan siklus penanaman padi pada masyarakat Pak-Pak memiliki kaitan terhadap lingkungan alam dan sosial. Unsur-unsur yang berkaitan secara langsung adalah adanya: tabu-tabu, musyawarah (*runngu*), kata-kata wejangan, dan aturan-aturan lainnya. Pelly (1986)/(1987) juga mengungkapkan bahwa peladang Pak-Pak sangat menghargai alam dengan adanya tabu-tabu untuk melindungi alam. Tabu-tabu yang berkaitan dengan upacara *Menanda Tahun* dapat diklasifikasikan berdasarkan masa atau berlakunya dan tabu yang berlaku khusus bagi individu-individu atau kelompok tertentu. Tabu-tabu yang berlaku khusus bagi individu-individu atau kelompok tertentu. Tabu-tabu yang berlaku sepanjang waktu bagi seluruh warga adalah tidak bisa membuka atau membabat hutan disembarang tempat dan waktu, tidak bisa menabur atau menanam padi pada sembarang waktu dan membuka hutan di daerah curam (Berutu: 2008).

Upacara *Menanda Tahun* dilaksanakan sekitar bulan Mei atau Juni setiap tahun ketika menjelang musim tanam padi di ladang tiba. Dalam pelaksanaan upacara *Menanda Tahun* dibutuhkan perlengkapan atau persyaratan wajib dan tidak wajib. Peralatan wajib mencakup Pelleng (makanan khas), ranting pohon Rube secukupnya, rumbai (mare-mare), cabe merah, tugal dua buah, pancong bambu tujuh buah, parang khusus (jenap) atau buah, benih padi pulut merah, tikar pandan (perameken), ayam kurban berbulu merah, sekapur sirih dan tudung kepala. Sedangkan peralatan tidak wajib muncul apabila upacara dilaksanakan secara besar-besaran, misalnya kerbau, alat musik dan lain-lain.

3. Kearifan dalam Budidaya

Akan tetapi di samping bertambah kayanya budaya padi dengan masuknya teknologi sawah dari India, di berbagai tempat di Indonesia, termasuk di Sumatera Utara dikenal padi ladang (padi gogo, padi huma) yang tidak cocok dengan teknologi sawah. Padi ladang ini selama ratusan tahun bahkan bisa bertahan sampai saat ini dan berdampingan dengan padi sawah sekalipun posisinya semakin terancam menuju kepunahan. Tapi globalisasi di bidang budaya pangan mengisyaratkan bakal bangkitnya kembali budaya padi lokal kita dalam waktu yang tidak terlalu lama lagi.

Dalam studi-studi antropologi telah dikumpulkan banyak bukti bahwa masyarakat tradisional memiliki kearifan yang lebih baik dari masyarakat moderen dalam mengelola keberlangsungan kehidupan, komunitas, ekosistem serta ruang. Kearifan masyarakat tradisional itu didapat dari hasil perenungan, endapan pengalaman serta riset langsung dengan alam sekitar dalam kurun waktu yang cukup lama.

Sayang sekali studi tentang ethnosains kurang dikembangkan di Indonesia, sehingga kalangan akademisi, praktisi serta pejabat pemerintah kita tidak memiliki pengetahuan yang memadai tentang kekayaan pengetahuan serta kearifan lokal masyarakat tradisional yang sangat penting dalam bidang pertanian, pengelolaan lingkungan dan permukiman, pencegahan jatuhnya korban dalam bencana alam, pengobatan dan kesehatan serta berbagai aspek kehidupan lainnya.

Sebelum masuknya bibit padi unggul hasil capaian teknologi dibidang pertanian, etnik-etnik yang ada di Sumatera Utara menanam bibit padi loka yang jumlah varietas (jenisnya) bisa mencapai puluhan. Tiap daerah memiliki varietas padi lokalnya sendiri dengan nama-nama yang khas. Padi lokal ini bukan padi temuan di alam, tapi padi yang puluhan tahun dibudayakan penduduk, merupakan silangan baik rekayasa tradisional maupun alamiah dan padi-padi ini telah beradaptasi cukup lama dengan lingkungan sekitar serta dengan komposisi kimia tanah yang ada. Padi lokal ini sebagian besar memiliki daya tahan yang kuat, ditanam diperladangan yang minim air serta tahan terhadap penyakit tanaman. Dengan demikian padi-padi lokal ini merupakan padi unggul pada zamannya di lokalitas tertentu. Sudah banyak bukti, padi-padi lokal jauh lebih enak, harum, tidak cepat basi dan jauh lebih menyehatkan dibanding beras hasil budidaya moderen.

Padi lokal sejenis Rojolele dan Cianjur dikenal di Jawa Tengah. Simenep merupakan jenis padi lokal yang masih ditanam di wilayah Nanggulan, Kulon Progo, Daerah Istimewa Yogyakarta. Simenep dan beberapa varietas lokal dari Kulon Progo, selama ini hanya dikonsumsi sendiri. Selain itu ada lagi varietas lokal yaitu Srimulih, Andel Jaran, Ketan Lusi, Ekor Kuda, hingga Gropak. Bibit padi yang digunakan oleh masyarakat adat kasepuhan Ciptamulya di kawasa Gunung Halimun Salam (Jabar) adalah bibit padi tradisional dengan berbagai varietas. Menggunakan bibit padi tradisional, telah memungkinkan masyarakat

tidak pernah mengalami kekurangan padi selama hidup mereka dan jenis asli tidak akan hilang. Ada beberapa alasan yang menyebabkan mengapa masyarakat kasepuhan tidak pernah menggunakan bibit padi yang didatangkan oleh pemerintah, yaitu:

- Upacara adat mewajibkan masyarakat untuk menggunakan bibit padi lokal.
- Padi jenis unggul dari pemerintah tumbuh kurang baik di daerah lembab dan di daerah yang terlalu dingin.
- Padi jenis lokal berbatang panjang sehingga memudahkan dietem, memudahkan pengeringan dan memudahkan penyimpanannya.
- Padi lokal kualitasnya tahan lama sampai waktu lebih dari 5 tahun dan tidak rontok.
- Ada sekitar 43 jenis pare rurukan (padi pokok) dan 100 jenis padi hasil silang dari pare rurukan yang diwariskan oleh leluhur.

Di Kabupaten Musi Rawas di Sumatera Selatan ada padi *Dayang Rindu* yang jarang ditemukan di pasaran karena saat panen tiba masyarakat memilih menyimpannya untuk memenuhi kebutuhan keluarga mereka setahun. Di Daerah Pidie, Aceh sedang dikembangkan padi lokal varietas Cantik Manis. Pada ini asli asal dataran tinggi Tangse yang memiliki cita rasa, aroma khas dan paling populer di Aceh sejak lama. Di sipirok terdapat jenis padi lokal yaitu "Sikasumbo". Padi jenis ini tetap di pertahankan untuk ditanam meski produksinya tidak tinggi seperti jenis unggul lainnya, namun hasilnya normal atau jarang diganggu hama. "Sikasumbo" ada dua jenis yakni kulit merah dan kulit biasa (kuning krem), tapi berasnya sama-sama merah. Ada beras Sigudang (Mandailing), Beras Merah, Merah Jambu (Mandailing dan Karo) sementara di Nias ada jenis beras berwarna hitam yang memiliki nama lokal Fakhaite.

4. Globalisasi dan Penggerusan Kearifan Lokal

Beras hasil budidaya moderen yang diperkenalkan lewat program dengan nama evolusi hijau bertumpu pada "benih unggul" hasil rekayasa teknologi, pemupukan kimia, pestisida kimiawi, pengairan serta mekanisme. Penelitian telah memperlihatkan bahwa pemupukan dan pestisida kimia telah menyebabkan residu zat-zat kimia terdapat dalam beras yang

kita konsumsi setiap hari. Pemupukan zat-zat kimia berasal dari beras budidaya moderen pada tubuh kita, berimplikasi pada timbulnya penyakit seperti tumor dan kanker. Budidaya moderen juga telah menyebabkan sawah dan ladang keracunan zat kimia, banyak ikan, belut, cacing dan mikroorganisme yang hilang dari sawah, kesuburan tanah menurun, tanah menjadi mati dan hanya bisa menumbuhkan tanaman kalau dipupuk. Ketergantungan tanah pada pupuk semakin tinggi.

Padi lokal merupakan tanaman yang tumbuh organik dan alami, tanpa pemupukan kimia. Di beberapa tempat bahkan pemupukan kimia menyebabkan tanaman ini mati atau mengalami pertumbuhan yang abnormal. Kini di kota-kota besar beras lokal yang organik ini sudah menjadi beras kalangan elit dan dijual sangat mahal. Beberapa beras lokal berdasarkan tes laboratorium bahkan diklaim sebagai beras anti diabetes bahkan mengandung beberapa zat yang sangat baik bagi kesehatan. Ini berbeda dengan beras budidaya moderen yang kerap dianggap sebagai penyebab tingginya angka penderita diabetes di Indonesia.

Oleh karena itu pembangun pertanian khususnya pengembangan tanaman pangan (padi) di Sumatera Utara harus memperhatikan kearifan lokal yang pernah puluhan bahkan ratusan tahun berlangsung di daerah ini. Di beberapa daerah di pulau Jawa kita melihat sudah muncul sejumlah lembaga dan perorangan yang mulai mengembangkan kearifan lokal di bidang penanaman pangan ini.

Terkait dengan globalisasi saat ini budaya padi Indonesia sudah sangat tergantung dari pasokan padi impor yang cenderung homogen dan hasil rekayasa benih unggul di luar negeri. Akan tetapi, globalisasi, sebagaimana terjadi pada elemen budaya yang lain, menimbulkan paradoksnya sendiri. Di satu sisi globalisasi cenderung membawa keseragaman budaya pangan yang terbukti membawa dampak buruk pada budaya makan, pola hidup dan kesehatan. Tapi paradoks dengan itu, globalisasi kini telah memungkinkan munculnya pencarian ke pangan lama yang lebih menyehatkan, selaras dengan alam. Padi lokal dengan segala tradisi dalam budaya padi kita mulai mendapat tempat dan bakal berkembang memberi respons pada budaya pangan global.

BAGIAN: V

REFLEKSI PENUTUP

Munculnya semangat Kebangsaan diawali dengan adanya semangat untuk bangkit sebagai suatu bangsa melalui organisasi Budi Utomo 1908. Semangat untuk bersatu yang tercermin melalui deklarasi Sumpah Pemuda 1928, dan puncaknya melalui semangat untuk merebut kemerdekaan yang terwujud melalui Proklamasi Kemerdekaan RI pada 17 Agustus 1945. Masyarakat Indonesia sejak dulu menyadari bahwa keberagaman bangsa Indonesia yang multikultural, baik dipandang dari segi suku, etnis, ras, agama, bahasa maupun adat istiadat. Hal ini dapat bertahan hingga sekarang dikarenakan pemahaman untuk tidak mempertentangkan perbedaan antara satu dengan yang lain, namun perbedaan tersebut diterima sebagai suatu keniscayaan dan berusaha menyerasikan perbedaan menjadi satu kesatuan, satu tujuan dan satu tindakan dengan kata lain terciptanya kesatuan bangsa yang kokoh.

Persatuan bangsa berarti bergabungnya suku-suku (etnis) bangsa, dalam hal ini, masing-masing suku bangsa merupakan kelompok masyarakat yang memiliki ciri-ciri tertentu yang bersatu. Penggabungan dalam persatuan bangsa, masing-masing suku bangsa tetap memiliki ciri-ciri dan adat istiadat semula. Dalam persatuan bangsa suku bangsa menjadi lebih besar dari sekedar satu suku bangsa bersangkutan karena dapat mengatas namakan bangsa secara keseluruhan yakni Bangsa Indonesia.

Kesatuan bangsa Indonesia berarti satu bangsa Indonesia dalam satu jiwa bangsa seperti yang tertuang dalam deklarasi kongres Pemuda pada tahun 1928 dalam keadaan utuh dan tidak boleh kurang, baik sebagai subyek maupun sebagai obyek dalam penyelenggaraan kehidupan nasional. Persatuan dan kesatuan Bangsa Indonesia diwujudkan dalam sesanti lambang Negara Republik Indonesia yakni "BHINEKA TUNGGAL

IKA" yang keberadaannya berdasarkan PP No. 66 Tahun 1951. Pengertian BHINEKA TUNGGAL IKA, beraneka tetapi satu, yang menurut Supomo sesanti tersebut menggambarkan gagasan dasar dalam menghubungkan daerah-daerah dan suku-suku bangsa di seluruh Nusantara menjadi Kesatuan Raya (ST Munajat D, 1928). Karena itu dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang serba majemuk, berbangsa dan bernegara, berbagai perbedaan yang ada seperti perbedaan suku bangsa, agama, ras, atau antar golongan, merupakan suatu realita yang harus didayagunakan untuk memajukan negara dan bangsa Indonesia, menuju cita-cita Nasional Bangsa Indonesia yakni masyarakat yang Adil dan Makmur berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Kita bangsa Indonesia harus menyadari bahwa keberagaman yang serba majemuk tersebut adalah bersifat alami dan merupakan sumber kekayaan budaya bangsa Indonesia. Setiap suku, agama, ras maupun golongan mempunyai ciri-ciri tertentu yang membedakan diantaranya. Tidak mungkin mereka mempunyai ciri yang semuanya sama, karena bila itu terjadi maka mereka menjadi maha sempurna. Dan ini tidak mungkin karena yang maha sempurna hanya satu yakni Tuhan Yang Maha Esa.

Mempermasalahkan perbedaan dalam masyarakat Indonesia yang majemuk, akan menimbulkan berbagai masalah seperti masalah SARA dan masalah lainnya yang akan mengancam NKRI. Tidaklah mungkin kita menjadikan masyarakat Indonesia untuk menganut satu kepercayaan maupun agama, dan juga tidak mungkin kita menghilangkan suku-suku bangsa serta adat istiadat dari suku-suku bangsa tersebut. Oleh karena itu lebih baik kita manfaatkan keberagaman yang ada pada bangsa kita sebagai kekayaan yang menjadi kekuatan bagi bangsa Indonesia dalam mewujudkan cita-cita kemerdekaan bangsa Indonesia, yakni masyarakat yang Adil dan Makmur berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia. Jika kita ingin bangsa Indonesia maju, maka kita harus meredam konflik yang dipicu perbedaan suku, agama, etnis, ras, budaya, adat istiadat dan lainnya yang akan mengancam keutuhan bangsa Indonesia dan kedaulatan NKRI.

1. Permasalahan

Permasalahan yang kita hadapi setelah era reformasi yang dapat mengancam keberadaan dan kedaulatan Negara Kesatuan Republik Indonesia, antara lain :

1. Terjadinya tuntutan demokrasi dalam segala aspek kehidupan yang diekspresikan dengan radikal hingga melanggar norma-norma adat dan etika yang berlaku, seperti pembakaran, pengrusakan, main hakim sendiri, melawan aparat keamanan dan tindakan radikal lainnya.
2. Tuntutan Otonomi Daerah yang belum menemukan format idealnya hingga yang menonjol adalah kepentingan Daerah dari pada kepentingan Nasional.
3. Menurunnya Idealisme dan semangat nasionalisme serta patriotisme yang tercermin dalam bentuk penonjolan kepentingan pribadi atau kelompok daripada kepentingan negara dan bangsa.
4. Pengaruh arus globalisasi yang tidak dapat dihindari oleh negara manapun di dunia ini, pelan tetapi pasti akan mengikis dan menghilangkan nilai-nilai kearifan lokal dan karakter bangsa Indonesia, sehingga masa depan anak bangsa ini akan kehilangan jati dirinya sebagai bangsa yang beradab dan bermartabat.
5. Kearifan lokal sebagai khazanah kekayaan bangsa dan perekat dalam kemajemukan semakin luntur dan dilupakan oleh anak bangsa dan lebih mengadopsi budaya asing, sehingga tidak menutup kemungkinan akan mengancam kedaulatan NKRI

2. Batasan Kearifan Lokal (*Local Wisdom*)

Setiap komunitas lokal yang hidup dan berkembang di Nusantara mempunyai sistem nilai dan norma tersendiri yang diwariskan secara turun-temurun, sehingga tercipta suatu pola kehidupan mekanistik di dalam masyarakat. Sistem nilai dan norma itu biasanya mendorong interaksi sosial yang intens, perasaan kebersamaan, kerjasama, dan kedamaian. Ini semua merupakan suatu kearifan lokal yang menjadi kekayaan budaya Indonesia. Sistem sosial-budaya tersebut telah tumbuh dan berkembang dari generasi ke generasi seolah-olah bertahan dan

berkembang dengan sendirinya, tanpa ada ilmu atau teknologi yang mendasarinya. Tidak ada pendidikan atau pelatihan untuk meneruskan keahlian. Kearifan lokal tersebut telah terpelihara dan tumbuh dalam masyarakat itu sendiri.

Pada dasarnya sistem sosial-budaya itu merupakan perwujudan dari kontrak sosial masyarakat terbentuk sedikit demi sedikit yang terus menguat hingga menjadi tatanan yang mengikat. Umumnya komunitas adat memiliki ciri khas sendiri dalam seni tari, nyanyian, ukiran, rumah adat, pakaian adat, upacara perkawinan, sistem kekerabatan, struktur sosial, tata cara musyawarah, tata cara membangun sarana dan cara fasilitas umum, tata cara penyelesaian konflik, etos kerja, sistem kepercayaan, tata cara ritus atau penyembahan kepada yang ghaib, paradigma berpikir masyarakat, dan pandangan hidup. Semua yang menjadi *sense of authonomy* yang dimiliki komunitas adat menjadi kearifan lokal (*local wisdom*) bagi komunitas tersebut.

Berdasarkan keterangan tersebut, definisi kearifan lokal adalah sistem nilai, norma, dan tradisi yang dijadikan sebagai acuan bersama oleh suatu kelompok sosial dalam menjalin hubungan dengan Tuhan, alam, dan sesama manusia. Wujud kearifan lokal meliputi aspek yang cukup luas, seluas kehidupan itu sendiri. Dilihat dari sisi substansi yang ditampilkan dalam kehidupan sosial, kearifan lokal dapat dibedakan ke dalam 5 kategori;

- (1) kearifan yang berupa pandangan hidup, kepercayaan, atau ideologi yang diungkapkan dalam bentuk kata-kata bijak (filsafat),
- (2) kearifan yang berupa sikap hidup sosial, nasihat dan iktibar yang diungkap dalam bentuk pepatah, pantun, syair, atau foklor (cerita rakyat),
- (3) kearifan yang berupa ritus/seremoni yang diwujudkan ke dalam bentuk upacara,
- (4) kearifan yang berupa prinsip, norma, dan tata-aturan bermasyarakat yang terwujud menjadi sistem sosial, dan
- (5) kearifan yang berupa kebiasaan yang terlihat dari perilaku sehari-hari dalam pergaulan sosial.

3. Urgensi Eksploitasi Kearifan Lokal

Persoalan bangsa pada masa kini adalah hilangnya sejumlah kearifan lokal dari hati dan jiwa masyarakat karena sudah teracuni oleh budaya asing yang tidak mendidik, dan disebut sebagai budaya modern. Nilai-nilai kemodernan itu menggeser kearifan budaya lokal. Arus modernisasi yang paling berpengaruh terhadap perubahan nilai-nilai budaya lokal adalah kekuatan budaya global yang berorientasi budaya pasar, hedonis, materialistik. Dalam budaya pasar, model dan prestasi kehidupan cenderung dinilai dengan materi. Orientasi kehidupan materialistik ini kemudian telah mendistorsi berbagai sistem nilai sosial, termasuk dalam kehidupan hukum, sosial politik dan seni-budaya. Benturan nilai itu tidak jarang membuat masyarakat mengalami krisis identitas. Kini di tengah masyarakat muncul berbagai penyakit keterasingan (*alienasi*) antara lain. *Alienasi ekologis*, manusia secara mudah merusak alam dan kekayaan yang terkandung di dalamnya dengan penuh kerakusan dan tanpa menghiraukan kelangsungan hidup di masa depan bagi semua orang. Muncul pula *alienasi etologis*, bahwa manusia kini mengingkari hakikat dirinya, hanya karena memperebutkan materi dan mobilitas kehidupan. *Alienasi masyarakat* menunjukkan keretakan dan kerusakan dalam hubungan antar-manusia dan antarkelompok, sehingga lahir disintegrasi sosial. Selain itu, muncul pula *alienasi kesadaran*, yang ditandai oleh hilangnya keseimbangan kemanusiaan karena meletakkan rasio sebagai satu-satunya penentu kehidupan, yang menampilkan rasa dan akal budi.

Berdasarkan realitas tersebut, banyak ahli yang menginginkan agar sistem sosial budaya lokal dapat dihidupkan kembali. Menurut pandangan mereka, kearifan-kearifan lokal jauh lebih berdayaguna dalam menyelesaikan masalah-masalah lokal daripada sistem-sistem modern. Oleh karena itu, menjadikan kearifan lokal sebagai instrument terdepan dalam penyelesaian masalah-masalah sosial menjadi mutlak diperlukan.

Pada hakikatnya, upaya untuk menghidupkan budaya lokal adalah suatu sisi dari penerapan semangat multikulturalisme. Revitalisasi kearifan lokal bukan berarti penyeragaman (monolistik), tetapi sebagai hasil kreativitas setiap warga budaya untuk menggali dan mengoptimalkan potensi budayanya. Setiap gatra budaya daerah adalah kekayaan yang sejajar satu sama lain – membentuk rajutan budaya – yang memperkaya khazanah budaya nasional. Menggali dan mengoptimalkan *local genius*

juga berarti memberdayakan kearifan budaya lokal, baik yang berupa sistem nilai, sistem sosial maupun aspek budaya fisik. Pernik-pernik budaya daerah dapat berdiri sejajar yang menumbuhkan sikap *egalitarian* dan mampu hidup dan berkembang secara sejajar (koeksistensi). Kesejajaran pengakuan atas segala budaya lokal ini akan bernilai positif untuk menumbuhkan tatanan kehidupan yang plural dan demokratis bagi bangsa Indonesia ke depan.

Dalam masyarakat Melayu misalnya, ada istilah *persebatian* yaitu, persatuan dan kesatuan, yang harus dijadikan nilai asas dalam merancang dan melaksanakan pembangunan. Dari *persebatian* inilah munculnya rasa tanggung-jawab bersama, lahirnya kegotongroyongan dalam masyarakat. Orang tua-tua mengatakan: di dalam *persebatian*, beban berat menjadi ringan; atau dikatakan: apabila membangun bersama-sama, mana yang sulit menjadi mudah; atau dikatakan: apabila kerja beramai-ramai, tak ada kerja yang tak selesai; apabila kerja bersatu hati, faedahnya besar berjaya negeri.

Di dalam budaya Melayu, *persebatian* (persatuan dan kesatuan) diwujudkan dalam kegotongroyongan yang disebut: *betobo*, *besolang*, *bepiari* dan *betayan*. Dengan asas ini pula masyarakat Melayu masa silam dapat membangun dan membina kampung dan negerinya dengan sebaik-baiknya. Hal ini tercermin dalam banyak ungkapan, seperti: dalam *betobo*, "yang berat menjadi ringan, yang sulit menjadi mudah". Selanjutnya dikatakan: dalam *besolang*, "yang sempit menjadi lapang". Di dalam *bepiari*, "beban sama dipikul, yang hutang sama dilunasi"; di dalam *betayan*, "yang sakit sama dirasakan, yang susah sama ditanggungkan".

Nilai *persebatian* ini juga sangat penting dalam merekat kerukunan hidup antar sesama anggota masyarakat, antar suku, antar puak dan suku-bangsa bahkan antar agama. Dengan demikian, apapun kegiatan strategis yang dilakukan selalu melibatkan seluruh lapisan masyarakat dalam kebersamaan yang tulus.

Demikian juga dalam masyarakat Batak, Kekerabatan merupakan inti utama budaya masyarakat Batak Toba. Sistem kekerabatan masyarakat Toba tersimpul dalam *Dalihan Na Tolu*. Hubungan kelompok sosial dalam sistem kekerabatan ini membentuk pola-pola relasi sosial, baik tutur sapa maupun struktur sosial dalam adat. Pengertian *Dalihan Na Tolu* Secara letterlijk adalah satuan tungku tempat memasak yang terdiri

dari tiga batu. Pada zamannya, kebiasaan masyarakat Batak memasak di atas tiga tumpukan batu, dengan bahan bakar kayu.

Tiga tungku itu, dalam bahasa Batak disebut *dalihan*. Falsafah *dalihan na tolu paopat sihal-sihal* dimaknakan sebagai kebersamaan yang cukup adil dalam kehidupan masyarakat Batak. *Dalihan Na Tolu* (DNT) merupakan adat istiadat yang bertalian erat dengan sistem kekerabatan suku Batak. Adat DNT secara harfiah berarti tiga tungku. Hal ini bisa dianalogikan dengan tiga tungku-masak di dapur tempat menjarangkan periuk. Maka adat Batakpun mempunyai tiga tiang penopang dalam kehidupan, yaitu (1) pihak semarga (*in group*), (2) pihak yang menerima istri (*wife receiving party*), (3) pihak yang memberi istri (*giving party*).

Adat *Dalihan Na Tolu* terbentuk dengan adanya hubungan marga-marga. *Dalihan Na Tolu* berfungsi untuk mengatur *partuturon* dan mekanisme interaksi antar marga (*clan*) di suatu kampung, antar dan antar bias. Dari luasnya hubungan kekerabatan dalam adat Batak maka dapat dilihat tumbuhnya *harosuan* (keakraban) dan nilai ini sangat mendasar dalam segala pergaulan. Nilai keakraban itu tidak sekedar teori, tapi diaplikasikan dalam bentuk mekanisme sosial adat *Dalihan Na Tolu* sampai sekarang.

Di samping itu ada istilah *Mangampu & mangain* adalah menerima orang yang bukan keturunan Batak masuk suku Batak, baik secara perorangan maupun kelompok. Jika yang diterima itu perorangan, maka ia diberi marga sesuai dengan marga keluarga yang menerima. Tetapi jika yang diterima itu kelompok, maka mereka dapat diberi marga sesuai dengan marga kelompok yang menerima, atau bisa juga ditabalkan marga mereka yang sudah ada (yang bukan marga Batak) menjadi marga Batak yang baru.

Ada lagi kearifan *Marsiadopari, marsiurupan*; Bergotong-royong, bertolong-tolongan, saling membantu dalam mengerjakan suatu pekerjaan. Biasanya istilah *marsiadopari* digunakan untuk pekerjaan yang dapat dikerjakan sendirian, harus dengan banyak orang. Bilamana seorang sudah membantu seseorang, kelak ia akan dibantu pula dengan tenaga untuk menyelesaikan pekerjaannya. Sedangkan *marsiurupan* (bekerja serempak) adalah kegiatan gotong-royong untuk mengerjakan sarana & fasilitas umum yang kegunaannya untuk kepentingan bersama, seperti memperbaiki jalan, membangun pengairan, dan sebagainya.

Khazanah kerarifan lokal dalam masyarakat Karo misalnya, *Merga silima tutur siwaluh rakut sitelu*; Orang karo menganggap semua orang karo itu saling berhubungan satu dengan lainnya; berfamili. Hubungan mana didasarkan atas dasar *tutur siwaluh* (melalui delapan hubungan) dan diikat oleh lima marga yang ada pada suku karo. *Merga silima tutur siwaluh rakut sitelu* inilah sebagai perekat orang karo sehingga orang karo bisa satu walaupun berbeda agama.

Aku kap kam, kam kap aku; Orang karo itu menganggap di antara orang karo itu satu; tidak ada garis pemisah. Mereka menganggap dirinya sebagai orang lain dan orang lain itu sebagai dirinya. Oleh karena menganggap orang lain itu sebagai dirinya maka orang karo itu tidak akan merugikan/menyakiti orang lain, karena itu sama dengan merugikan dan menyakiti diri sendiri.

Mehamat (sopan); Orang karo itu sopan santun dalam bertutur kata dan bertingkah lakunya agar jangan sampai menyinggung dan menyakiti hati dan perasaan orang lain. Walaupun orang karo itu tidak setuju/sependapat tentang sesuatu hal, ia mengungkapkannya tetap dengan sopan santun agar jangan sampai menyinggung dan menyakiti perasaan orang lain.

Runggu; Orang Karo senantiasa memusyawarahkan masalah-masalah besar yang tengah ataupun yang akan mereka hadapi. Orang karo menganggap tidak ada masalah yang tidak dapat diselesaikan dengan musyawarah. Musyawarah yang selalu dilakukan adalah musyawarah menghadapi akan berlangsungnya acara pernikahan, terjadinya kemalangan, terjadinya konflik di antara satu orang dengan orang lain atau diantara satu kelompok dengan kelompok lain. *Silatengka*; Orang karo itu senantiasa menghormati dan menghargai pluralisme. Sikap ini ditunjukkan oleh suku karo terutama pada acara jamuan (makanan) bagi pemeluk agama Islam.

Tak kalah pentingnya juga dalam etnis Jawa, *Filsafat Hidup: tentrem dan selaras*; Alam juga adalah makhluk karenanya mengolah alam mesti membuat sesaji dan upacara. Memelihara ketenteraman dan harmoni sesama manusia disepakati hukum moral yang subyektif. Yaitu, masyarakat yang berada pada satu kelas mestilah kompak dan solid. Tetapi masyarakat yang kelasnya di atas mesti bertanggung jawab untuk melindungi kelas bawah. Masyarakat kelas bawah mestilah *takzim* dan hormat pada kelas atas.

Kearifan Guyub dalam budaya Jawa; menunjukkan Solidaritas masyarakat Jawa sesama pekerja dan kaum tani membuat mereka lebih nyaman dan tenteram hidup di pinggiran kota atau di desa. Konsep *guyub* yang asli dalam etnis Jawa adalah hidup bersama dan berkumpulnya keluarga besar dalam satu rumah, yang terdiri atas kakek/nenek, anak, menantu, dan cucu. Belakangan kesadaran untuk *guyub* sepertinya dikaitkan dengan politis atau ada upaya dari kelompok kalangan atas masyarakat Jawa untuk memanfaatkan kalangan bawah. Misalnya, pendirian Pujakesuma, Paguyuban Jawa.

Demikian juga istilah *Saudara Sekapal*; Istilah saudara sekapal di kalangan komunitas Jawa di Sumatera Utara berawal dari perjalanan hidup mereka transmigran dari Pulau Jawa. Ketika orang-orang dari Jawa dibawa oleh Belanda ke Sumatera Utara dengan menumpang kapal laut, di sana berkumpul sejumlah orang Jawa yang tidak saling mengenal. Lalu di kapal itu mereka saling mengenal dan merasa "senasib", sehingga terbentuk persaudaraan baru. Karena kondisi itu, saudara-saudara baru itu dianggap sebagai saudara dekat, yang mereka sebut sebagai "saudara sekapal (tunggal sekapal)".

Sikap Sosial hormat, *nrimo*, *teposlero*;

- a. Hormat pada majikan, dengan bekerja yang rajin dan tekun adalah salah satu kebajikan orang Jawa yang terdapat pada kelas pekerja.
- b. Saling menolong dan gotong-royong adalah kemestian dalam masyarakat Jawa untuk menjaga keselarasan.
- c. Orang Jawa tidak suka persaingan individu dalam kehidupannya. *Nrimo dan tepo-slero* membuat orang Jawa siap untuk menahan diri dan tidak akan pernah melakukan sikap terbuka dalam mengutarakan persaingan dan kecemburuan sosial.

Tentunya masih banyak lagi kearifan lokal dari masing-masing etnis yang ada di Indonesia, yang tak mungkin dijelaskan semuanya dalam kertas kerja yang singkat ini. Paling tidak contoh di atas merupakan sampel dari sekian banyak khazanah kearifan lokal yang dapat dieksplotasi dalam rangka membangun karakter bangsa, yang sudah mulai dilupakan dan ditinggalkan.

Kondisi Yang Diharapkan

Perbedaan suku bangsa, agama, ras dan antar golongan telah membawa dampak dalam kehidupan sosial, di antaranya:

1. *Dampak positif* yaitu sebagai *kekayaan budaya* yang dapat dijadikan modal dasar dalam pembangunan. Dengan syarat seluruh elemen memahami perbedaan antar kelompoknya dengan menempatkan toleransi sebagai perekat *integritas sosial*.
2. *Dampak negatif* yaitu sebagai *sumber pemicu disintegrasi sosial*, jika tiap-tiap kelompok yang berbeda saling mengedepankan kepentingan kelompoknya dengan mengabaikan keberadaan kelompok sosial lainnya.

Hadirnya berbagai kelompok dalam suatu masyarakat akan menimbulkan beberapa jenis bentuk interaksi kelompok. Secara teoritik ada empat jenis interaksi antar kelompok, yakni:

1. Pertentangan (*conflict*)
2. Kerjasama (*cooperation*)
3. Persaingan (*competition*)
4. Saling mengisi (*accomodation*)

Menurut pendapat beberapa ahli, adanya kelompok dan pengelompokan di dalam masyarakat merupakan faktor pendukung terjadinya ketidakharmonisan sosial yang bersumber dari persaingan dan pertentangan. Untuk mengatasi kemungkinan terjadinya ketidakharmonisan tersebut, upaya pembauran antar kelompok patut dikembangkan secara optimal.

Pada persoalan pembauran dalam keanekaragaman, yang menjadi pemicu konflik lebih kepada diferensiasi ras, suku bangsa, agama, dan politik. Penggolongan ras manusia tidak didasarkan pada faktor sosiologis, sebab ras sebenarnya bukan identifikasi sosiologis tetapi dampak sosiologisnya terdapat titik singgung. Hakikatnya ras merupakan pengidentifikasian manusia yang didasarkan pada ciri morfologis (ciri-ciri lahir yang tampak) pada fisik seorang yang didominasi oleh karakter genetik.

Diferensiasi suku bangsa lebih didasarkan bahasa yang digunakan, peralatan hidup, pakaian adat, kesenian, bangunan rumah, dan sistem perkawinan. Untuk menentukan batas-batas dari masyarakat suku

bangsa yang dijadikan kriteria dan wilayah uraian suatu budaya suku bangsa di antaranya:

1. Kesatuan sosial yang didasarkan pada batas-batas wilayah tertentu seperti desa atau beberapa desa.
2. Kesatuan sosial yang didasarkan pada identitas masyarakat yang dicirikan oleh logat bahasa atau dialek atau kebiasaan kolektif.
3. Kesatuan sosial atas dasar wilayah secara geografis, seperti pola-pola sosial masyarakat pesisir dan pola-pola masyarakat pedalaman dan sebagainya.
4. Kesatuan masyarakat yang ditentukan oleh ikatan ekologis, seperti masyarakat yang tinggal di wilayah gurun pasir dan masyarakat yang tinggal di wilayah tropis tentu memiliki pola-pola yang berbeda.
5. Kesatuan sosial yang dicirikan oleh pola-pola interaksi sistem sosialnya.

Lalu apa yang diharapkan dari heterogenitas etnis dan *local wisdom* tersebut. Hemat kami, untuk menjadi bangsa yang kuat, rukun, bersatu, berdaya saing tinggi, sejahtera dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia, maka seluruh warga masyarakat Indonesia diharapkan mempunyai komitmen antara lain :

1. Menghargai harkat dan martabat setiap warga masyarakat Indonesia tanpa perbedaan sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa.
2. Mempunyai tekad bersama untuk berkehidupan yang bebas, merdeka dan bersatu dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia.
3. Mencintai tanah air dan bangsa, menghargai demokrasi dan kedaulatan rakyat.
4. Memiliki kesetiakawanan, saling menolong dan bergotongroyong.
5. Menyadari bahwa wawasan kebangsaan bagi masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang adil dan makmur dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia.
6. Menyadari bahwa wawasan kebangsaan sebagai bagian dari *Nation and character building*.

Analisa SWOT

• *Strength : Kekuatan*

- Variasi kearifan budaya lokal yang ditampilkan 400 lebih etnis menjadi bibit/potensi/modal yang banyak bagi penguatan budaya nasional, sehingga tidak kalah bersaing jika *vis-a-vis* dengan budaya asing.
- Variasi kearifan budaya lokal karena keragaman yang dimiliki, memiliki "banyak cara" dalam mengadaptasi diri. Ia tidak akan kehilangan akal jika dihadapkan dengan budaya apapun. Masalahnya hanya terletak pada sejauh mana kemampuan adaptif itu diwujudkan, sehingga tidak pernah kehilangan momen.

• *Weakness : Kelemahan*

Banyaknya tantangan: yaitu tantangan *Internal*, kepentingan individu dan kelompok, karena mereka tampil dengan kepentingannya saja. *Internal* lainnya menguatnya kepentingan sesaat, sehingga kebersamaan menjadi terabaikan. Kelemahan secara *Eksternal*, pengaruh asing yang kuat, baik dominasi politik (ekosistem) dan ekonomi (liberalisme) maupun infiltrasi budaya asing seperti serba uang (materialisme), serba kenikmatan (hedonisme), serba manfaat (fragmatisme), dan sebagainya. Termasuk dalam bidang agama yang bersifat trans-nasional yang mewarnai corak keagamaan bangsa Indonesia, karena kepatuhan kepada organisasi internasionalnya melebihi kepatuhan kepada hukum dan ketentuan di negara kesatuan Indonesia.

• *Opportunity : Peluang*

- Keragaman budaya lokal bangsa Indonesia menjadi mata air yang tidak habis-habisnya bagi perumusan budaya nasional.
- Keragaman kearifan budaya lokal ini juga menjadi daya tarik bagi bangsa asing, sehingga saatnya nanti kearifan budaya lokal menjadi salah satu pusat cagar budaya dunia.
- Kondisi ini menjadi kesempatan bagi Indonesia menampilkan dirinya sebagai sesuatu yang beda dan menarik bagi masyarakat dunia.

• *Threats: Tantangan*

- Keanekaragaman budaya lokal jangan sampai mengarah pada chauvinisme (pengutamaan kelompok) dan ethnocentrisme

(pengutamaan etnis), karena dapat menimbulkan konflik horizontal, seperti terjadi pada beberapa daerah di Indonesia.

- Budaya Indonesia jangan sampai kehilangan jati diri akibat tarik menarik budaya asing. Biarlah ia hadir dengan kekhasannya.
- Adanya sisi kontras antar satu daerah dengan daerah lain yang harus saling dihargai, seperti budaya koteka di Timur Indonesia yang tidak bisa digandengkan dengan pakaian adat Aceh di Barat Indonesia, dan sebagainya.

Langkah-langkah

Penguatan kembali/revitalisasi kearifan budaya lokal sesuai fungsinya, yaitu bibit/modal/potensi, roh/jiwa, penguat jati diri, daya tangkal budaya asing, alat pemersatu bangsa, dan ciri khas kedaerahan. Di sini berperan:

Indonesia sebagai Negara bangsa (*nation state*) dimana nilai-nilai Pancasila sebagai dasar Negara bermuara dari nilai-nilai norma agama dan adat istiadat, maka masyarakat, dengan menjadikan kearifan lokal sebagai panduan hidup (*way of life*) akan memperkokoh NKRI. Untuk itu perlu dibentuk *Komite Penguatan Ideologi Pancasila* berbasis kearifan lokal.

Tokoh masyarakat/tokoh pemuda, dengan terus menghidupkan dan mewariskan nilai-nilai kearifan budaya lokal kepada generasinya. Termasuk dengan memberikan keteladanan.

Pemerintah dengan terus menghidupkan potensi kearifan lokal dalam kegiatan pemerintahan dan seremoni kenegaraan, termasuk dengan memberikan percontohan.

Silabi pendidikan, memasukkan silabus kearifan budaya lokal dalam kurikulum nasional, kemudian diujikan pada Ujian Nasional. Memperkuat peran tokoh adat dengan memberi insentif secara rutin/sejenis tunjangan sertifikasi. Menetapkan tokoh adat sebagai anggota legislatif, dan melibatkan tokoh budaya pada setiap acara resmi kenegaraan.

DAFTAR BACAAN

- Ali, Muhammad, *Teologi Pluralis-Multikultural: Menghargai Kemajemukan Menjalin Kebersamaan*, (Jakarta: Kompas, 2003).
- Ali, Muhammad, *Teologi Pluralis-Multikultural: Menghargai Kemajemukan Menjalin Kebersamaan*, (Jakarta: Kompas, 2003).
- Aman Sembiring Meliala dan Agus Takariawan (Ed.), *Reformasi Hukum, Hak Asasi Manusia & Penegakan Hukum* (Bandung: Mandar Maju, 2001)
- Bahar, Saroedin (et al.). 1992. *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI)*. Jakarta : Sekretariat Negara Republik Indonesia.
- Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa* (Jakarta: Alvabet, 2009)
- Bell, Daniel. 1969. *Toward the Year 2000*. Boston: Beacon Press.
- Besar, Abdulkadir. 1993. *Redefenisi Pengertian Ketahanan Nasional: Suatu Usulan Konstruktif*. Yogyakarta: Program Studi TANASPPS UGM.
- Budiono Herusatoto, *Simbolisme dalam Budaya Jawa* (Yogyakarta: Hanindita, 1981)
- Building, Kenneth E. 1964. *The Meaning of The 20th Century: The Great Transition*. New York: Harper and Row.
- Carl J. Friedrich, *Consitutional Government and Democracy; Theory and Practice in Europe and America*, Revised Editon (Boston: Ginn and Company, 1941).
- Choirul Mahfud, *Pendidikan Multikultural*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009
- Eberle, Harold R., *Kekristenan Tanpa Belunggu: Mengupas Tuntas Perbedaan Sejarah Iman Kristen dan Pemikiran Barat* (Yogyakarta: Andi Offset, 2009).

- Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan dan Hidup Jawa* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1999).
- Fromm, Erich. 1979. *To Have or To Be*. London: Abacus Edition.
- Fukuyama, Francis. 1992. *The End of History*. New York: Free Press.
- George. Vic. & Wilding, Paul. 1976. *Ideology and Social Welfare*. London: Routledge & Paul.
- Ghazali, Abdul Moqith, *Argumen-argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Quran* (Jakarta: KataKita, 2009).
- Gultom, Gomar (ed.), *Menggapai Gereja Inklusif* (Tarutung: Kantor Pusat HKBP, 2004).
- Harun al-Rasyid, "Relevansi UUD 1945 dalam Orde Reformasi," dalam *Jurnal Hukum Ius Quia Iustum* (Yogyakarta: UII Press, No. 10 Vol. 5, 1998).
- Hasan Asari, *Adabu al-Alim wa al-Muta'alim*, Edisi Terjemah (Yogyakarta: Qirtas, 2003).
- Herzt, Noreena. 2005. *The Silet Take Over: Global Capitalism and The Death of Democracy*. Terjemahan M. Mustafid. Perampok Negara Kuasa Kapitalisme Global dan Matinya Demokrasi. Jogjakarta: Alenia.
- Hesselgrave, David J, *Communicating Christ Cross-Culture: Mengkomunikasikan Kristus Secara Lintas Budaya* (Malang: Literatur SAAT, 2005).
- Ismail Faisal, *Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis dan Refleksi Historis* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1996).
- Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi & Konstitusionalisme Indonesia* (Jakarta: Konstitusi Press, 2005).
- Kamil Kartapradja, *Aliran Kepercayaan dan Kebatinan di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Masagung, 1985
- Komaruddin Hidayat, *Agama Masa Depan*, Jakarta: Gramedia, 2003
- Lingenfelter, Sherwood G dan Mayers, Marvin K, *Menggeluti Misi Lintas Budaya* (Jakarta: OMF, 2008).
- Manfred Nowak, *Introduction to the International Human Rights Regime* (London: Martinus Nijhoff Publishers, 2003)
- Micklethwait, John & Wooldridge, Adrian. 2000. *A Future Perfect: The Challenge and Hidden Promise of Globalization*. Terjemahan Samsudin

- Berlian. Masa Depan Sempurna: Tantangan dan Janji Globalisasi. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Misbah Zulfa Elizabeth, et.al., *Proses Suksesi Politik* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995)
- Moerdiono. 1995/1996. "Pancasila sebagai Ideologi Terbuka Menghadapi Era Globalisasi dan Perdagangan Bebas", dalam Majalah **Mimbar** No. 75 tahun XIII.
- Nasution, Pandapotan & Malewa, Ng.Daeng, *Peranan Filosofi Adat Dalam Merekat Kesatuan Bangsa di Sumatera Utara* (Medan: Forkala-SU, 2005).
- Ohmae, Kenichi. 1995. *The End of the Nation State: The Rise of Regional Economic*. New York: Free Press.
- Olaf H. Schumann, *Menghadapi Tantangan Memperjuangkan Kerukunan*, Jakarta: Gunung Mulia, 2009
- Perangin-angin, Martin L, *Orang Karo Diantara Orang Batak: Catatan-catatan Penting Tentang Eksistensi Masyarakat Karo* (Jakarta: Pustaka Sora Mido, 2004).
- Prisnt, Darwan, *Sejarah dan Kebudayaan Karo* (Jakarta: Grama, 1985).
- Rosenau, Pauline Marie. 1992. *Postmodernism and The Social Science, Insights, Inroads and Intrusion*. Princenton: Princenton University Press.
- Smalley, William A (ed.), *Reading in Missionary Anthropolgy* (Pasadena: William Carey Library, 1974).
- Soedjati Djiwandono, J. 1995. *Setengah Abad Negara Pancasila (Tinjauan Kritis ke Arah Pembaharuan*. Jakarta: CSIS.
- Soewandi, *Hak-hak Dasar dalam Konstitusi-Konstitusi Demokrasi Modern* (Jakarta: PT. Pembangunan, 1957)
- Sri Soemantri, "Konstitusi serta Artinya Untuk Negara," dalam Padmo Wahjono (ed.), *Masalah Ketatanegaraan Indonesia Dewasa Ini* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1985),
- Sumiko, Yamamoto, *History of Protestantism in China: The Indigenization of Christianity* (Tokyo: The Toho Gokkai Press, 2000).
- Suwarno, P.J. 1993. *Pancasila Budaya Bangsa Indonesia*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

Iaher, Tarmizi, *Membumikan Ajaran Ketuhanan: Agama Dalam Transformasi Bangsa* (Jakarta: Hikmah, 2003).

Iarigan, Henry Guntur, *Percikan Budaya Karo* (Jakarta: Yayasan Merga Silima, 1990).

Iarigan, Sarjani, *Dinamika Orang Karo, Budaya dan Modernisme* (...Nopember 2008).

Tim ICCE UIN Jakarta, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia & Masyarakat Madani* (Jakarta: Prenada Media, 2003)

Toffler, Alvin. 1980. *The Third Wave*. New York: W. Morrow Coy

Visnawanathan, Gauri (ed.), *Kekuasaan, Politik dan Kebudayaan: Wawancara Dengan Edward Said* (New York: Pustaka Prometheus, 2003).

Whitehead, Alfred North. 1979. *Process and Reality*. New York: The Free Press.

Will Kymlicka, *Kewargaan Multikultural*, Jakarta: LP3ES, 2011

KONTRIBUTOR

BUKU MULTIKULTURAL KEBANGSAAN Kajian Terhadap Kearifan Lokal Sumatera Utara

Dr. Ir. Akbar Tandjung

Mantan Ketua Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia (DPR RI) dan Ketua Dewan Pembina Pengurus Pusat GOLKAR

Drs. H. Sarwo Edi, MA

Dosen Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara (UMSU), Pengurus FKUB SUMUT, FPK SUMUT dan MUI Sumatera Utara

Sjawal Pasaribu

Pegawai Fakultas Kesehatan Masyarakat Universitas Sumatera Utara (USU) dan Pengurus FPK SUMUT.

Prof. Dr. M. Ridwan Lubis

Guru Besar Fakultas Kedokteran Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta, mantan Ketua Forum Komunikasi Pemuka Agama (FKPA) Sumatera Utara, dan Mantan Dekan Fakultas Usuluddin IAIN SUMUT.

Prof. Usman Pelly, Ph.d

Antropolog Universitas Negeri Medan (UNIMED) dan Dewan Pembina UISU Al-Manar.

Yudi Latif, Ph.D

Ketua Laboratorium Pancasila Universitas Pancasila Jakarta.

Dr. Deny Setiawan

Dosen Unimed dan Ketua Laboratorium Pancasila UNIMED.

Majda el Muhtaj, M.Hum

Ketua Pusat Studi Hak Azasi Manusi (PUSHAM) UNIMED.

Prof. Dr. Iryanto, M.Si

Guru Besar Universitas Sumatera Utara (USU).

Dr. H. Arifinsyah, M.Ag

Dosen IAIN Sumatera Utara, Ketua Komisi Kerukunan MUI SUMUT, Wakil Sekretaris FKUB SUMUT, dan Sekretaris FPK SUMUT.

Dr. Syukri, MA

Dosen IAIN Sumatera Utara, dan Ketua Jurusan Akidah Filsafat Fakultas Usuluddin IAIN SU.

Prof. Dr. Ibnu Hajar Damanik, M.Sc

Rektor Universitas Negeri Medan (UNIMED)

Prof. Dr. Amroeni Drajat.M.Ag

Dosen IAIN Sumatera Utara, dan Sekretaris KOPERTAIS Wilayah IX Sumatera Utara.

Prof. Dr. H. Hasan Bakti Nasution, M.Ag

Dosen IAIN Sumatera Utara, Pengurus FKUB SUMUT dan Sekretaris Umum MUI Sumatera Utara.

Pdt. Dr. Jamilin Sirait

Dosen Teologi STT Pematang Siantar dan Ketua PGI Sumatera Utara.

Prof. Dr. Wan Syaifuddin, MA

Dosen USU dan Sekretaris Umum Pengurus Besar Majelis Budaya Melayu Indonesia (MABMI).

Pdt. Jonsen Sembiring, M.Th

Dosen Teologi STT Pematang Siantar dan Pengurus PGI Sumatera Utara.

Dr. Irfan Simatupang

Antropolog dan Dosen UNIMED.

Dr. Phil. Ichwan Azhari

Dosen UNIMED, Ketua Jurusan Antropologi Sosial Program Pascasarjana UNIMED dan Ketua Pusat Kajian Sejarah.

BIODATA EDITOR

Dr. H. Arifinsyah, M.Ag adalah putra kelahiran Batu Bara. Menyelesaikan pendidikan Doktor (S.3) Konsentrasi Agama dan Filsafat Islam di Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara. Di samping sebagai dosen tetap matakuliah Perbandingan Agama dan Multikulturalisme di Fakultas Ushuluddin IAIN Sumatera, juga aktif di berbagai organisasi kemasyarakatan, antara lain; Ketua Komisi Ukhuwah dan Kerukunan MUI Sumut 2010-2015, Pengurus Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Sumut 2007-2012, dan Sekretaris Forum Pembauran kebangsaan (FPK) Provinsi Sumatera Utara 2011-2016. Tahun 2005 menunaikan ibadah haji ke tanah suci Mekkah bersama isteri, pada tahun 2006 mengadakan studi banding ke Malaysia dan Thailand, pada tahun 2011 mengikuti kunjungan muhibbah keagamaan di India, tahun 2012 mengikuti *Traning of Trainer* Mediasi kerukunan dan resolusi konflik di Bandung pola 48 jam, dan tahun yang sama mengikuti kunjungan muhibbah keagamaan ke RRC (Beijing, Jinan, dan Sanghai). Karya ilmiah: *Wacana Pluralisme Agama Kontemporer*, Citapustaka, Bandung, 2002. *Petunjuk Islam : Terapi Keresahan Meraih Berkah*, Hijri Pustaka, Jakarta, 2002. *Ensiklopedi Praktis Kerukunan Hidup Umat Beragama*, Citpustaka, Bandung, 2003. *Tema Pokok Ajaran Agama: Studi Perbandingan Islam dan Kristen*, Hijri Pustaka, Jakarta, 2006. *Dialog Global Antaragama : Membangun Budaya Damai Dalam Kemajemukan*, Citapustaka, Bandung, 2009. *Al-Qur'an dan Harmonitas Antariman*, Citapustaka, Bandung, 2010. Sebagai editor buku; *Peta Kerukunan Umat Beragama di Sumatera Utara*, tahun 2011.

Kearifan budaya lokal adalah bagian *inheren* dari budaya masyarakat, dengan revitalisasi kearifan budaya lokal berarti mengembalikan masyarakat kepada jati diri untuk mengembangkan wawasan kebangsaannya, akan dapat memantapkan integritas bangsa dalam bingkai NKRI. Upaya ini penting dilakukan, selain untuk mengembalikan jati dirinya yang cenderung hilang akibat terpaan globalisasi, juga untuk mewujudkan kerukunan

dan harmoni sosial sebagai modal dasar membangun budaya damai dalam kemajemukan untuk kemakmuran dan kesejahteraan masyarakat. Oleh karena itu, keterlibatan pemuka adat, suku dan tokoh masyarakat dalam membangun Sumatera Utara pasti memerlukan ide kreatif dan berdaya guna. Ini salah satu kunci keberhasilan Sumatera Utara menjadi salah satu provinsi berprestasi ke depan. Kekayaan Sumatera Utara bukan hanya sumber daya alam, tetapi juga adat istiadat dan suku yang beragam, dan menjadi perekat di tengah masyarakat. Sumatera Utara adalah meniatir Indonesia. Dalam lapisan masyarakat berbaur berbagai suku, baik suku asli Sumatera Utara, maupun suku pendatang. Tidak ada perselisihan antar suku di Sumatera Utara, seperti yang terjadi di daerah lain. Apa kata kuncinya, faktor apa yang menyatukannya, bagaimana cara merewawat dan melestarikannya?. buku ini jawabannya.



Dr. H. Arifinsyah, M.Ag (Ed.)

MULTIKULTURAL KEBANGSAAN

Kearifan lokal adalah bagian inheren dari budaya masyarakat, sebagai jati diri untuk mengembangkan wawasan kebangsaan, yang dapat memantapkan integritas bangsa dalam bingkai NKRI. Upaya ini penting dilakukan, selain untuk mengembalikan jati diri yang cenderung hilang akibat terpaan globalisasi, juga untuk mewujudkan kerukunan dan harmoni sosial sebagai modal dasar membangun budaya damai dalam kemajemukan untuk kemakmuran dan kesejahteraan masyarakat. Oleh karena itu, keterlibatan pemuka adat, suku dan tokoh masyarakat dalam membangun Sumatera Utara pasti memerlukan ide kreatif dan berdaya.guna. Ini salah satu kunci keberhasilan Sumatera Utara menjadi salah satu provinsi berprestasi ke depan. Kekayaan Sumatera Utara bukan hanya sumber daya alam, tetapi juga adat istiadat dan suku yang beragam, dan menjadi perekat di tengah keragaman. Dalam lapisan masyarakat berbaur berbagai suku, baik suku asli Sumatera Utara, maupun suku pendatang. Tidak ada perselisihan antar suku di Sumatera Utara, seperti yang terjadi di daerah lain. Apa kata kuncinya, faktor apa yang menyatukannya, bagaimana cara merawat dan melestarikannya?. buku ini jawabannya.



Arifinsyah, adalah putra kelahiran Batu Bara. Menyelesaikan S3 Konsentrasi Agama dan Filsafat Islam di Pascasarjana IAIN SU. Dosen Perbandingan Agama di Fakultas Ushuluddin IAIN SU. Ketua Komisi Ukhuwah dan Kerukunan MUI Sumut 2010-2015, Pengurus Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Sumut 2007-2012, dan Sekretaris Forum Pembauran Kebangsaan (FPK) Sumut 2011- 2016. Karya ilmiah: *Wacana Pluralisme Agama Kontemporer*, Citapustaka, Bandung, 2002. *Petunjuk Islam: Terapi Keresahan Meraih Berkah*, Hijri Pustaka, Jakarta, 2002. *Ensiklopedi Praktis Kerukunan Hidup Umat Beragama*, Citapustaka, Bandung, 2003. *Tema Pokok Ajaran Agama: Studi Perbandingan Islam dan Kristen*, Hijri Pustaka, Jakarta, 2006. *Dialog Global Antaragama: Membangun Budaya Damai Dalam Kemajemukan*, Citapustaka, Bandung, 2009. *Al-Qur'an dan Harmonitas Antariman*, Citapustaka, Bandung, 2010. Sebagai editor buku; *Peta Kerukunan Umat Beragama di Sumatera Utara*, tahun 2011.

citapustaka

MEDIA PERINTIS

PENERBIT BUKU UMUM & PERGURUAN TINGGI
Email : citapustaka@gmail.com
Website : <http://www.citapustaka.com>

ISBN 978-602-9377-48-4

